amph.
anthrop.
Folklore
K.

Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINGEREICHT BEI DER

PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN ABTEILUNG

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT BASEL

VON

EDUARD FRITZ KNUCHEL
AUS BASEL

UNIVERSITY OF TORONTO
DEC 19 1919
LIBRARY

BUCHDRUCKEREI G. KREBS, FISCHMARKT 1
BASEL 1919.

Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINGEREICHT BEI DER

PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN ABTEILUNG

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT BASEL

VON

EDUARD FRITZ KNUCHEL
AUS BASEL

BUCHDRUCKEREI G. KREBS, FISCHMARKT 1
BASEL 1919.

Genehmigt von der philologisch-historischen Abteilung der Philosophischen Fakultät auf Antrag der Herren Prof. Dr. Ed. Hoffmann-Krayer und Prof. Dr. B. Duhm.

Basel, den 10. Juli 1917.

Prof. Dr. M. Niedermann,
Dekan.

Die Dissertation bildet einen Teildruck der unter gleichem Titel in den

„Schriften der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde"

im Frühjahr 1919 erscheinenden Arbeit.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit entstand in den Jahren 1913–1917 auf Anregung meines verehrten Lehrers, Herrn Prof. Dr. Ed. Hoffmann-Krayer. Sie sollte anfänglich eine möglichst umfassende Darstellung der bedeutungsvollen Erscheinung der Circumambulationen in Volksitte, Kult, Magie und Rechtsbrauch werden; im Laufe der Arbeit schwoll aber das Material weit über den Umfang einer Dissertation hinaus an; ich musste daher den Umkreis meiner Untersuchungen ethnographisch einschränken. Das Gebiet der behandelten Bräuche umfasst deshalb nur noch einen Teil der Völker des indogermanischen Sprachstammes, wobei die litu-slavischen Volksüberlieferungen nur soweit berücksichtigt werden konnten, als mir Werke in deutscher oder französischer Sprache zur Verfügung standen, da ich keiner der slavischen Sprachen mächtig bin. Die Armenier, Albaner, Rumänen, Spanier, Portugiesen fehlen sozusagen ganz, die Iranier und die nordischen Völker sind nur spärlich vertreten. Hin und wieder wurden auch Bräuche ausserindogermanischer Völker herangezogen, wenn sie zum Verständnis des zu Behandelnden etwas beitragen konnten. Sehr viel Schwierigkeiten haben Einteilung und Gliederung des Materials bereitet. Eine durchgehende Gruppierung nach Objekt oder Motiv der einzelnen Umwandlung hätte sich oft nur durch Zerreissen wichtiger Zusammenhänge überall konsequent durchführen lassen oder vielfach eine willkürliche Einteilung verursacht. Als Grundlage der stofflichen Gliederung wurden deshalb gewisse Begehungen im Leben des Einzelnen wie der Familie genommen, bei denen Umwandlungsriten zur Anwendung gelangen; daran angeschlossen wurden Begehungen zur Förderung und Sicherung der Familienglieder und des Besitzes, weiterhin örtliche, kultische und staatliche Kollektivbegehungen. Auch dabei waren einige Härten und Wiederholungen unvermeidlich; zu sehr ineinander verwoben sind alle diese Beziehungen aus Volksbrauch und Volksglaube, als dass sich eine glatte reinliche Scheidung nach einheitlichen

Gesichtspunkten ermöglicht hätte. Auch bezüglich des Materials und der Literatur musste ich mir gewisse Einschränkungen auferlegen, da ich mich im wesentlichen, infolge des Krieges, nur auf die in schweizerischen Bibliotheken befindliche Volkskundeliteratur stützen konnte. Einen grossen Dienst leistete mir dabei die Bibliothek der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde; ebenso hatte Herr Prof. Dr. Hoffmann-Krayer die grosse Güte, mir aus seiner Privatbibliothek manches mir sonst unzugängliche Werk zur Verfügung zu stellen. Ich ergreife deshalb gerne die Gelegenheit, ihm an dieser Stelle meinen wärmsten Dank auszusprechen für seine ungemein fördernde Bereitwilligkeit, mit der er mich in meiner Arbeit unterstützte; er überliess mir auch gütigst seine reichhaltigen Kollektaneen über die Umwandlung und half mit Rat und Tat. Dank schulde ich auch den Herren Prof. Dr. Duhm, Prof. Dr. Baumgartner, Prof. Dr. Stroux, Dr. Hanns Bächtold, Dr. P. Geiger und Frl. Dr. Ad. Stöcklin in Basel für manche Anregung und wertvolle Hinweise. Endlich sei auch meiner Schwester, Frl. Klara Knuchel, die mir beim Sammeln und Sichten des englischen Materials behiflich war, der beste Dank ausgesprochen.

Basel, im Dezember 1918.

Eduard Fritz Knuchel.

Einleitung.

„Durch die Volksreligion zu der Erkenntnis der Grundformen religiösen Denkens vorzudringen, wird am ersten Aussicht haben, wer den Brauch und Ritus prüft, der um die Grunderlebnisse und Grundrätsel menschlichen Lebens festgeblieben ist. Man hat immer wieder beobachtet, dass um Geburt, Hochzeit und Tod bei weitem am ausgedehntesten und zähesten der Volksglaube bei den verschiedenen Völkern seine Bräuche gruppiert und festgehalten hat: da sind allezeit für die Völker Zentralpunkte religiösen Denkens gewesen.“ Diese Worte Albrecht Dieterichs in seiner wertvollen Abhandlung „Mutter Erde“ [1]) geben für die vorliegende Arbeit die beste Wegleitung der Untersuchung, nach der sich die Fülle des vorhandenen Materials gegliedert aufbauen lässt. In den Begehungen des Einzelnen und der Familie, die sich um Werden und Vergehen, diese letzten Geheimnisse menschlichen Daseins, drehen, oder die der Erhaltung von Gesundheit und Wohlstand dienen, sind die Grundlagen enthalten für das Verständnis der Bräuche, die von der Dorfgenossenschaft oder in weiterer Entwicklung von religiösen und staatlichen Körperschaften begangen werden.

[1]) Arch. f. Relig. Wiss. VIII, 3.

I. Geburt.

Aus den in der Einleitung ausgesprochenen Erwägungen erscheint es berechtigt, diejenigen Riten zum Ausgangspunkt der Untersuchung zu machen, die sich an die Geburt anknüpfen. Wir bekommen zugleich Gelegenheit, zwei prinzipiell verschiedene Arten der Umwandlung[1]) kennen zu lernen, einerseits Begehungen, denen der Gedanke einer „Bindung" zu Grunde liegt, andererseits Bräuche, die das Ziehen eines „Schutzkreises" (also eine „Trennung") bezwecken. Auf diese beiden Grundideen kann man fast alle Umwandlungsriten zurückführen, wenn man sie sorgfältig von den Überschichtungen der Folgezeit befreit.[2])

Unter den vielen Gebräuchen, die sich um die Geburt des Menschen festgesetzt haben, sollen zunächst einige Umkreisungssitten behandelt werden, die eine Bannung innerhalb des Kreises bezwecken. Den Ausgangspunkt für unsere Untersuchung möge ein altgriechischer Geburtsritus bilden: die Zeremonie der Amphidromien,[3]) wo durch einen Umlauf

[1]) „Umwandlung" wird in dieser Arbeit stets nur im Sinne von *circumambulatio* gebraucht. — [2]) Diese aprioristische Aufstellung darf das Folgende nicht als *petitio principii* erscheinen lassen. Sie ist das Ergebnis einer durchaus unvoreingenommenen Betrachtung des gesammelten Stoffes. — [3]) Schol. z. Plat. Theait. XV, 160 E; Schol. z. Aristoph. Lysistr. 757; Ephipp. b. Athen. IX, 10, 370 d.; Suidas, Hesychius, Etymologicum magnum s. v. Vgl. hiezu: Schömann, Griech. Altertümer II^2, 537; Rossbach, Röm. Ehe, 53 A. 3; Tylor II, 440 f.; Preuner, Hestia-Vesta 52 ff., bes. 53 A. 5; Fustel de Coulanges, La cité antique^3 (Paris, 1879), 73; Fleckeisens Jahrb. Suppl. Bd. II, 283—350; Gruppe, 893 A. 1.; E. H. Meyer, Idg. Myth. II, 512; Samter, Geburt. 1 A. 2. 3 A. 2. 110. 113; ders., Familienfeste 59 ff. (wo weitere Lit.); ders., Festschr. z. O. Hirschfelds 60. Geburtstag (Berlin 1903), 254; Goldmann, Herzogseinsetzg., 179; Hastings III, 657; Frazer, G. B.^{3} P. I, II, 232; Pauly-Wiss. I, 1901; J. Müller, D. griech. Privataltertümer in Jw. Müllers Hb. d. Klass. A. W. IV, I, 365; Hess. Bl. Vk. V, 560; s. a. Elworthy, Evil Eye, 64; Potter, Archeol. graec. II. 322 (nach frdl. Mitt. v. Prof. Dr. H.-K.). — Für bildliche Darstellung vgl. die Lit. bei Preuner, a. a. o. 60 f. u. A. 5.

die Bindung des Kindes an den Herd und seinen geweihten Bannkreis vollzogen wird; damit ist es in den häuslichen Kultverband aufgenommen. Den Hergang dieser heiligen Handlung finden wir in den Scholien zu Plato folgendermassen beschrieben: „ἡμέρα πέμπτη τοῖς βρέφεσιν ἐκ γενέσεως, οὕτω κληθεῖσα παρ' ὅσον ἐν ταύτῃ καθαίρουσι τὰς χεῖρας αἱ συνεφαψάμεναι τῆς μαιώσεως καὶ τὸ βρέφος περὶ τὴν ἑστίαν φέρουσι τρέχουσαι κύκλῳ καὶ τοὔνομα τίθενται τούτῳ δῶράτε πέμπουσι τῷ παιδίῳ, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον πολύποδας καὶ σηπίας οἵτε φίλοι καὶ οἰκεῖοι καὶ ἁπλῶς οἱ προσήκοντες." Nach einer Glosse des Hesych geschah der Umlauf nackt:[1] „Δρομιάμφιον ἦμαρ · ἀμφιδρόμια · ἔστι δὲ ἡμερῶν ἑπτὰ ἀπὸ τῆς γεννήσεως, ἐν ᾗ τὸ βρέφος βαστάζοντες περὶ τὴν ἑστίαν γυμνοὶ τρέχουσι."

Es findet also am fünften oder siebenten Tage[2] nach der Geburt eine rituelle Reinigung der Wöchnerin, ihres Kindes und der mit ihnen in Berührung gekommenen Personen statt; darauf wird das Neugeborene durch einen feierlichen Umlauf um den Herd in die Gemeinschaft der Familie aufgenommen. Samter hält in seiner Abhandlung über „die Familienfeste der Griechen und Römer" die beiden Begehungen, der Reinigung und der Umwandlung, scharf auseinander[3] und betont, dass es sich bei den Amphidromien nicht nur um eine Reinigungs- sondern hauptsächlich um eine Aufnahmezeremonie handle. Preuner, der den Vorgang der Herdumwandlung als eine Weihe durch die heiligende Kraft des Feuers erklärt,[4] und Rohde, der darin eine Reinigung durch das Feuer sieht,[5] werden durch die Heranziehung von Umwandlungsriten bei Hochzeit (s. Kap. II) und Dienstantritt (s. Kap. III) überzeugend widerlegt; schon Mannhardt hat auf diese Übereinstimmungen hingewiesen.[6] Dass es sich beim Umlauf nicht um eine Reinigung handeln kann, erhellt auch daraus, dass diese ja vor der Umwandlung stattfindet; zur religiösen Begehung muss man schon rein sein. Suidas und die Scholien zu Plato stellen denn auch die

[1]) Solche Fälle ritueller Nacktheit sind recht häufig. Vgl. Weinhold, in Abh. d. preuss. Ak., phil. hist. Kl., Berlin 1896, I, 50; J. Heckenbach, De nuditate sacra, 1911, 34; Dümmler i. Philologus 1897, 5 f.; Samter, Geburt, 110; ders., Familienfeste, 60. — [2]) Schol. Aristoph. Lysistr. 757. — [3]) a. a. o. 61. — [4]) a. a. o. 53. 59. — [5]) Psyche II, 72. — [6]) Myth. Forsch. I, 370.

Reinigung an den Anfang:[1]) „ἀμφιδρόμια· τὴν πέμπτην ἄγουσιν ἐπὶ τοῖς βρέφεσιν, ἐν ᾗ ἀποκαθαίρονται τὰς χεῖρας αἱ συνιοῦσαι τῆς μαιώσεως, τὸ δὲ βρέφος περιφέρουσι τὴν ἑστίαν τρέχοντες." Aber auch Samters Erklärung der Amphidromien aus Sühnopfern an die Hausgötter ist nicht völlig befriedigend; denn damit ist der Sinn der Umwandlung als Bestandteil der Opferzeremonie noch nicht erklärt. Er bezeichnet den ganzen Vorgang als Aufnahmeritus, indem er die Theorie von Fustel de Coulanges zu begründen sucht, wonach die Zeremonien bei der Hochzeit, der Geburt, bei der Adoption, der Aufnahme eines neuen Sklaven Einweihungsriten sind, durch die das neue Mitglied in den Kult des Hauses aufgenommen wird.[2]) Zweifellos ist die Zeremonie der Amphidromien ein Aufnahmeakt, wofür auch der von Samter in seinem Buche „Geburt, Hochzeit und Tod" zum Vergleich herangezogene germanische Volksbrauch des Niederlegens des Kindes am Herde spricht; aber die Herdumwandlung als solche ist damit noch nicht erklärt. Ein Hindernis für eine richtige Erklärung dieses Umkreisungsritus bildet bei Samter auch die Darstellung des Einweihungsaktes als Sühnopfer; es ist deshalb notwendig, dass wir uns auch mit dieser Theorie auseinandersetzen. Er schreibt:

"... Bei dem Volke der Laos [nördl. Siam] muss der Hausherr, bevor er einem Fremden Gastfreundschaft gewährt, den Geistern der Vorfahren opfern, sonst sind diese beleidigt und senden Krankheit über die Bewohner des Hauses. Hier ist der Gedanke, dass die Schutzgötter der Familie nur die Angehörigen derselben beschirmen und über jeden fremden Eindringling erzürnt sind, am extremsten durchgeführt. Soweit gingen anscheinend der Grieche und Römer nicht; wo aber eine Person in engere Beziehung zum Hause und seinem Kulte tritt, da hält auch er eine Sühnung für die Aufnahme der Fremden für erforderlich." [3])

Es hat nach Samters Darstellung fast den Anschein, als würde dem Opfer zu grosse Bedeutung beigelegt, während es in Wirklichkeit nur der integrierende Bestandteil einer religiösen Aufnahmezeremonie ist. Der Sinn der Übung leitet sich aus den religiösen Anschauungen der den Akt Vollziehenden

[1]) Schömann, der die Reihenfolge der an den Amphidromien vollzogenen Riten, wie sie in der zitierten Stelle klar zu Tage tritt, zu wenig beachtet, erwähnt die Lustration erst nach der Umtragung. So kann bei ihm das Missverständnis aufkommen, der Umkreisungsritus sei ein Bestandteil der religiösen Reinigung. Vgl. Schömann, Griech. Altt. II, 537. — [2]) Samter, Familienfeste, 9 ff.; Fustel de Coulanges, La cité antique, 41 ff. 54. 56. 127. — [3]) Samter, Familienfeste, 8.

ab. Wir haben uns die Entstehung dieser Riten in einer Zeit zu denken, wo der Familienverband eine geschlossene Kultgemeinschaft dargestellt hat, wo also die Aufnahme in den Familienkreis zugleich das Eintreten in eine Religionsgenossenschaft bedeutet hat. Das erfordert nicht nur einen Akt privatrechtlichen Charakters, sondern eine heilige Handlung, denn die Gottheiten der Familie sind dabei mitinteressiert: es muss eine religiöse Bindung der Aufzunehmenden an die Hausgötter vollzogen werden. Das Opfer wird deshalb auch nicht als Sühne aufzufassen sein, sondern als wesentliches Erfordernis bei jeder Anrufung der Gottheit. Das den Ausschlag gebende Symbol ist demnach nicht das Opfer, sondern muss in einer Handlung erblickt werden, die eine Verbindung zwischen dem Objekt und Subjekt der gottesdienstlichen Begehung vollzieht. Dass aber in einer Umkreisung die religiöse Bindung des Umwandelnden an eine Gottheit ausgedrückt werden kann, dafür finden sich in den folgenden Abschnitten Belege genug. In diesem Zusammenhange seien nur solche Riten herangezogen, die mit ähnlicher Absicht nach der Geburt ausgeführt werden.

Einen mit den altgriechischen Amphidromien völlig übereinstimmenden Herdumgang finden wir zwar bei den Geburtsriten anderer Völker nicht,[1]) dagegen Begehungen, die auf den gleichen Grundgedanken zurückzuführen sind. An die Stelle des Herdes ist oft ein Herdbestandteil oder der Tisch getreten, der ja vielfach die Funktionen eines Hausaltars zu übernehmen hat, namentlich wenn infolge der veränderten Bauart die häusliche Feuerstätte nicht mehr freistehend ist. So beobachtet man in England bei Haustaufen den Brauch, das Kind dreimal um den Kesselhaken zu tragen.[2]) Eine

[1]) Der „dies lustricus" der Römer, der oft in diesem Zusammenhange angeführt wird, hat für uns keine grössere Bedeutung, da nichts von einer Umwandlung überliefert ist. Es war eine Reinigung aller an der Geburt Beteiligten von der ihnen durch diesen Vorgang anhaftenden religiösen Unreinheit. Die Aufnahme in den Kultverband erfolgte später. — Eine Spur der alten Amphidromien findet sich noch in den gräkowallachischen Geburtssitten, vgl. Sajaktis in Zeitschr. f. Vkd. IV. 146. — [2]) „when a child was baptised privately, it was, not long since, customary to put the child upon a clean basket, having a cloth previously spread over it, with bread and cheese put into the cloth; an thus *to move the basket three times successively round the iron crook*, which hangs over the fire, from the roof of the house . . . This might be anciently intended to counteract the maglignant arts, which witches and evil spirits were imagined to practise against new-born infants." Wright, Engl.-Dial. Dict. I, 805 (s. v. *crook*): Carus Sterne, Das Sonnenlehen, Sonntagsbeil. Voss. Ztg. 1892 No. 14; beide zit. b. Goldmann, Andelang, 40 f., wo weitere Lit.

ähnliche Sitte ist aus der französischen Schweiz bekannt, nur dass sie dort, zu einer abergläubischen Handlung gestempelt damit motiviert wird, das Kind nehme dann willig die Brust.[1] In Ostpreussen trägt man bei der Rückkehr von der Taufe das Kind dreimal um den Tisch: „sonst stirbt ihm einst der Gatte", erläutert der Volksglaube die sinnlos gewordene kultische Begehung.[2]

Bei diesen Gebräuchen ist vielfach die Beziehung auf eine Gottheit, der ihnen innewohnende religiöse Gedanke, aus dem Bewusstsein des Volkes geschwunden, die Begehung aber als Zauberhandlung geblieben. Eine solche ist uns auch aus dem Mittelalter erhalten in des Frater Rudolfus Buch, De officiis Cherubyn:[3] „Quere primum, quid faciant in partu puerorum, et invenies, quod pueros adhuc tenerrimos tradunt in saccum ut dormiant; circumeunt ignem cum puero sequente altera et querente: Quid portas? et respondet stulta: Lincem et vulpem et leporem dormientem." Der gleiche Frater Rudolfus gedenkt auch eines anderen Brauches: „circa lumina accendentes coream faciunt";[4] hier soll der Tanz um brennende Kerzen das Kind vor bösem Zauber und schädlichen Geistern schützen; das Licht vertreibt beide, durch den Tanz wollte man die segnende Macht des Lichtes auf das Kind überleiten.

Um eine „lustratio flammae" kann es sich bei den Herdumgängen nicht handeln, dagegen spricht auch der Umstand, dass Herdhaken oder Tisch an die Stelle des Feuers treten können. Wie in spätern Abschnitten heranzuziehende Bräuche bei der Einführung der Braut, beim Dienstantritt eines neuen Dienstboten (Sklaven), beim Einstellen von Haustieren klar erweisen, ist der Zweck all' dieser Handlungen eine Bindung an das Haus und seine Gottheiten. Kind, Braut, Dienstbote und Haustier werden durch einen feierlichen Umgang um

[1] „Pour qu'un enfant tette bien, il faut faire donner trois fois le tour du cremailler, la tête la première, au nom de la Trinité." Schweiz. Arch. f. Vkd. XII, 119; XV, 96; Goldmann, a. a. o. — Verwandt ist der Brauch der Osseten, das Neugeborene unter die Herdkette zu tragen, nebst Gaben für Safa, den göttlichen Hüter der Herdkette. Goldmann, a. a. o. 35; eine Spur hievon auch im westfälischen Brauch, das Kind vor dem Herdhaken zu taufen, Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. III, 82. — [2] Wuttke[3], 390 § 595. — [3] Franz, in Theol. Quartalschrift, 1906, 419. — [4] ebd. 422; Samter, Geburt, 68, vgl. Wuttke[3], 94 § 116; 184 § 252.

den Sitz der Familiengeister mit diesen und der Familie verbunden.

An dieser Stelle sind nun eine Reihe anderer Bräuche anzuführen, die bisweilen als Reinigungsriten angesprochen werden. Im christlichen Kulte findet vielfach nach der Taufe ein Opferumgang um den Altar statt, den man den Amphidromien gleichstellen darf, indem die Taufhandlung der Lustration, der Umlauf der Bindung entspricht. Im Birseck[1] z. B. wird das Kind nach der Taufe am folgenden Sonntag in die Kirche getragen zur „Opferung". Die Gotte trug es, von allen Jungfrauen begleitet, um den Altar; man nannte das „Schlottern". Meist wird jedoch der Umgang unmittelbar nach dem Taufakt vorgenommen, so in vielen deutschen Gegenden, sowie bei den Slaven.[2] Dreimal ist dieser Umgang bezeugt im heutigen Brauch der griechischen Kirche.[3] Mit den genannten Bräuchen vielfach verknüpft und ähnlich zu erklären ist der Opfergang der Wöchnerin um den Altar; er findet teils mit, teils ohne Kind statt und ist mit allerlei Aberglauben verbunden;[4] so musste auf der Insel Föhr nach glücklicher Entbindung die Frau, wenn sie ihren ersten Kirchgang hielt, während des Gesanges nach der Predigt in Begleitung einer andern Frau aus der Verwandtschaft (z. B. der Schwester) um den Altar gehen und ein Opfer darauf legen. Sie musste dabei langsamen, gemessenen Schrittes gehen, andernfalls, so hiess es, würde bald wieder ein Kind folgen.[5] Wie das Kind durch den Umgang in die Kirchgemeinschaft eingeführt wird, so wird symbolisch die Wöchnerin, die während der Zeit ihrer Unreinheit nach der Geburt ausgeschlos-

[1]) Sütterlin, in Schweiz. Arch. f. Vkde. III, 234. Der Ausdruck „Opferung" bezieht sich hier nicht auf das Kind, sondern auf die bei diesem Anlass auf den Altar gelegten Gaben (Geld, Zitronen). — [2]) E. H. Meyer, D. Vkde., 113; ders., Bad. Vl. 23; John, Westböhmen, 117; Zeitschr. f. Vkd. XIII, 385; Mitt. d. Schles. Ges. f. Vkd. VII, Heft XIII, 56. — Im badischen Volksleben ist diese Begehung etwas verwischt, indem in Kirchhofen (Staufen) früher die Kameraden des jungen „Kindlivaters" um den Altar sprangen, um sich den „Göttiwin" zu verdienen. Meyer, Bad. Vl., 28: In Welschensteinach läuft der Götti voraus, das Göttle hintendrein. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. XVIII, 123; der Brauch wird auch bei den orthodoxen Bulgaren geübt; aus Sofia bezeugt nach frdl. Mitt. von Frau H.-H. — [4]) John, Westböhmen, 117; Carstens, in Zeitschr. f. Vkd. XXIII, 278; Kuhn und Schwartz, 430. — [5]) Sartori, Zeitschr. f. Vkd. IV, 49; Häberlin, ebd. XIX, 276; Wuttke[3], 380 § 577.

sen war, wieder unter die Gemeindeglieder aufgenommen.[1]) So kömmt es, dass dieser Kirchgang auch den Charakter einer Reinigungshandlung erhält; doch ist es auch hier der priesterliche Segen, nicht der Umgang, der die Reinigung bewirkt.

Zu erwähnen sind nun noch einige Bräuche, die vor der Geburt stattfinden, aber auch in unsern Zusammenhang gehören. Zur Erleichterung der Geburt wird bei den Weissrussen die Gebärende um den Tisch geführt, wo sie an jeder Ecke ein Körnchen Salz nimmt. Da der Tisch die Stelle des häuslichen Altars vertritt, dürfen wir auf eine Begehung schliessen, durch welche die Hausgeister über die zu erwartende Geburt verständigt und um Hilfe gebeten werden, auch hier wieder durch eine eigentliche Bindung vermittelst Umkreisens. Das Salz hat dämonenabwehrende Kraft.[2]) Ein ähnlicher Gedanke liegt einem Brauche der Gräkowallachen zu Grunde; die Schwangere umwandelt mehrmals die Kirche mit einer geweihten Kerze, um eine leichte Geburt zu haben.[3]) Ebenso gehen in Schottland schwangere Frauen, dem Laufe der Sonne folgend, dreimal um gewisse Kapellen.[4]) In Lüttich laufen während der Geburtswehen Familienangehörige der Gebärenden dreimal um die Kirche von St. Lambert.[5]) Aus diesen Gebräuchen kann das Eingehen einer besonders nahen Verbindung zwischen der hilfesuchenden Person und der Gott-

[1]) Vgl. hiezu die Wiederholung eines Brautopfers in folgendem Brauch: Wenn die Wöchnerin zum ersten Male wieder aus dem Brunnen Wasser holt, muss sie ein Opfer hineinwerfen, s. Köhler, Voigtl., 437; Mitt. f. sächs. Vkd. II, 19; Birlinger, A. Schw. II, 397; s. a. Frazer, G. B.[3], P. I, II, 160. — Für das Ausgeschlossensein von Wöchnerinnen aus der kirchlichen Gemeinschaft gibt einen interessanten Einblick die frühere Behandlung von im Kindbett Verstorbenen: Sartori I, 32 und bes. Hippel, Die Gräber der Wöchnerinnen in Mitt. d. Schles. Ges. f. Vkd. VII, Heft XIII, 101, und Kahle, ebd. Heft XIV, 60. — Über die Unreinheit der Wöchnerinnen vgl. namentlich Wikman, Tabu- och orenhetsbegrepp i nordgermansk folktro om könen, in Folkloristika och etnografika Studier II. Helsingfors 1916. (Nach frdl. Mitt. v. Prof. Dr. H.-K.) — [2]) P. Bartels in Zeitschr. f. Vkd. XVII, 166. Es wäre in obigem Falle noch eine andere Deutung möglich, wenn für die Weissrussen ein Altarumgang nach der Geburt nachgewiesen werden könnte: dadurch, dass die Amphidromien im voraus vollzogen werden, werden geburtsfeindliche Dämonen getäuscht; da die Reinigung und „Bindung" (s. o.) scheinbar schon durchgeführt ist, haben sie nichts mehr zu suchen. — [3]) Sajaktis in Zeitschr. f. Vkd. IV, 142 f. — [4]) John Smith, Gaelic Antiquities, zit. b. Kuhn u. Schwartz, 471; Goldmann, Herzogseinsetzg., 99. — [5]) Sébillot IV, 135.

heit nicht mehr genau erkannt werden, da dieser Gedanke den Begehenden selbst nicht mehr vorschwebt. Die Handlung hat traditionellen Sakramentalcharakter bekommen und wird in der Folge als Verpflichtung der Gottheit ausgelegt.

Haben wir im Vorangegangenen Riten behandelt, bei denen der Gedanke der Bindung mehr oder weniger deutlich heraustrat, so finden wir im Folgenden eine Zahl anderer Geburtsbräuche, die sich nicht unter die Obigen einreihen lassen. Sie haben alle apotropäischen Charakter und bezwecken das Abschliessen eines Objektes vor von aussen kommenden bösen Einflüssen, mit anderen Worten, das Ziehen eines Schutzkreises.

Einen seltsamen altrömischen Geburtsbrauch hat uns Augustin nach Varro überliefert;[1]) zur Abwehr von Dämonen (in späterer Zeit des Gottes Silvanus, s. Wissowa, 213 ff. 244) gehen bei der Geburt drei Männer um das Haus, schlagen die Schwelle zuerst mit einem Beil, dann mit einer Mörserkeule und fegen sie endlich mit einem Besen. Schon Mannhardt hat diese Stelle untersucht:[2]) er sieht in den Verrichtungen der Männer Schutzhandlungen: „Das Durchhauen der Schwelle soll dem Silvanus unmöglich machen, darüber hineinzukommen, das Ausfegen etwa schon ins Haus gedrungenen bösen Zauber hinausschaffen." [3]) Dass dabei drei Gottheiten angerufen wurden: Intercidona, Pilumnus und Deverra[4]), hat für unsere Untersuchung nur nebensächliche Bedeutung, da diese Personifikationen der von den Männern ausgeübten Handlungen darstellen. Wichtig erscheint uns die rituelle Umwandlung des Hauses, die bis jetzt noch nicht genügend beachtet worden ist; auch sie hat apotropäischen Charakter;

[1]) Augustin, De civ. Dei VI, 9; s. Mannhardt, W. F. K. II, 124 f. 125 A. 1; vgl. Wissowa, 244 u. a. 2; Preller, Röm. Myth. I, 376; Pauly-Wiss., Realenc.[2] V, 260; Samter, in N. Jahrb. f. klass. Altert. XV (1905), 39 ff.; Samter, Geburt, 30 (wo weitere Lit.). [2]) s. Anm. 1. — [3]) Nach Samter, Geburt 52 A. 1. gilt der Schlag dem auf der Schwelle gedachten Dämon; diese Deutung ist nicht einleuchtend; viel wahrscheinlicher ist die oben zitierte Erklärung Mannhardts; ausserdem mag auch der durch das Schlagen verursachte Lärm mitbestimmend gewesen sein, da dadurch die Dämonen von der Türe weggescheucht werden. — Für das Auskehren vgl. v. Negelein, in Zeitschr. f. Vkd. XI, 264 f.; Wuttke[3], 465 § 737; Strauss, Die Bulgaren, 451; Rohde, Psyche I, 239 A. 1. (Ausgabe von 1894: 218 f.); Samter, Geburt, 31 f. (wo weitere Lit.) — Vgl. das heute noch übliche Anbringen von spitzen oder schneidenden Dingen oder Besen an der Tür gegen Hexen: Schweizer Vkd. 4, 2. — [4]) s. Wissowa, 244.

es soll durch sie ein geweihter Kreis um das Haus gezogen werden,[1]) den die bösen Dämonen nicht überschreiten können.[2]) Als Parallele hiezu verweise ich auf einen ähnlichen Brauch aus dem Tirol: in der Gemeinde Buchberg bei Kufstein läuten die jungen Burschen mit Glocken dreimal um das Haus der Wöchnerin herum bei der Geburt eines Kindes.[3]) Aus Isenthal (Uri) wird ein verwandter Brauch berichtet, dass nämlich der Mann, während die Frau gebäre, mit Schlegeln und Bengeln vor dem Hause einen Höllenlärm mache, um alles Böse zu verscheuchen.[4]) Durch Lärm werden schädliche Geister bei der Geburt vertrieben u. a. bei den Abessiniern,[5]) Chinesen,[6]) Indianern von Guayana,[7]) Kalmüken,[8]) Kirgisen,[9]) und Soongaren.[10]) Auch das Schlagen der Schwelle mit der Mörserkeule[11]) ist so aufzufassen, nicht wie Mannhardt vermutet, als „Androhung den Silvanus mit dem Kornquetscher zu zerstossen".

Ein anderer apotropäischer Ritus besteht darin, dass ein Feuer oder ein Licht in der Nähe der Wöchnerin angezündet oder um sie getragen wird.[12]) Der Brauch, der schon im alten Indien vorkommt, ist über die ganze Erde verbreitet.[13]) So trägt man in Schottland, um die „fairies" fern zu halten, wenn die Entbindung vorüber ist, dreimal ein brennendes Licht um das Bett der Wöchnerin herum.[14]) Auf den Hebriden wird an Stelle des Lichtes ein Feuer um Mutter und Kind herumgeführt.[15]) Die Prabhûs in Bombay stellen eine Lampe

[1]) In „circuire limina domus" ist unter „limina" nicht nur die Schwelle zu verstehen, sondern als pars pro toto das ganze Haus, deshalb auch Mehrzahl. — [2]) Zur Ziehung eines magischen Kreises durch feierlichen Umlauf vgl. Deubner, Lupercalia in Arch. f. Relig. Wiss. XIII, 488. — Kreidestrich um die Kreissende bei den Juden: Ploss, Das Weib (10. Aufl.) II, 307; Rochholz, Alem. Kinderlied, 289. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. V, 454; Sartori, I, 30. — [4]) Schweizer Vkd. 4, 2. — Die Absicht der Dämonenabwehr ist auch hier unverkennbar: das Glockengeläute (s. A. 3) wird auch bei andern Gelegenheiten in diesem Sinne angewendet. — [5]) Ploss, a. a. o. II, 328. — [6]) Samter, Geburt 61. — [7]) Samter, a. a. o. 63; Ploss, a. a. o. II, 327. — [8]) Tylor II, 200. [9]) Ploss, a. a. o. II, 352. — [10]) Samter, a. a. o., 47; Ploss, a. a. o. II, 331; vgl. bei den Altaiern: Samter, a. a. o., 64; Ploss, a. a. o. II, 332 ff. — [11]) Mannhardt, W. F. K. II, 125. — Vgl. für den apotropäischen Charakter der Mörserkeule: Samter, a. a. o., 52 f. — [12]) Liebrecht, Z. Vkd., 31; Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. IV, 293; Birlinger, A. Schw. II, 240. — [13]) Oldenberg, Religion d. Veda, 337 f.; Hillebrandt, Rituallit., 44 f. — [14]) Liebrecht, a. a. o. 360; Höfler, in Zeitschr. f. Vkd. XV, 316; Samter, Geburt, 69 (wo weitere Lit.). — [15]) Martin, Western Islands, in Pinkerton III, 85, zit. b. Tylor II, 196; s. a. Samter, a. a. o. 69.

in der Nähe des Gesichtes eines neugeborenen Kindes einen Monat oder mindestens zehn Tage lang auf oder schwingen eine Lampe jeden Abend rund um sein Gesicht.[1]) Andere übelabwehrende Mittel sind Salz und Senf. Die Hindufrauen in Gujarat schützen die Kinder dadurch vor dem bösen Blick, dass sie eine Prise Salz und Senfsamen um ihren Kopf schwingen und dann ins Feuer werfen.[2]) Auch beim Bad von Mutter und Kind, etwa 2–3 Tage nach der Geburt, schwingt man Senfkörner um das Haupt der Mutter und verbrennt sie dann in einem irdenen Topfe, den die Mutter danach mit dem linken Fuss zertrümmert.[3])

Ein anderes Mittel, die geburtshindernden Dämonen abzuhalten, wird bei den christlichen Georgiern im Kaukasus angewendet: man umwindet das Bett mit einem aus den Haaren einer schwarzen Ziege gedrehten Faden.[4]) Hier anzuführen ist auch der jüdische Brauch, das Bett der Gebärenden mit einem Kreidestrich zu umziehen.[5]) Etwas anders wird dieser Brauch bei den Juden von Weinsberg (Württemberg) ausgeführt: Die Weiber der Nachbarschaft kommen zu der Kreissenden und stehen im Kreis ums Bett („bekreisen"). Eine der Frauen nimmt ein Messer, beschreibt damit einen Kreis um die in den Wehen Liegende und spricht:

Die Kindbettrin soll man bekrase,
Dass s'unser Herrgott soll wase.
So viel Ziegel auf dem Dach,
So viel gute Engel sind wach[6]).

Der Sinn dieser Riten ist der, um das zu schützende Objekt einen geweihten Kreis zu ziehen, den Dämonen und schädliche Geister nicht zu durchbrechen vermögen.

[1]) Samter, l. c. 68. — [2]) ebd., 153 (wo weitere Lit.). — [3]) ebd., 171 (wo weitere Lit.). — [4]) Ploss II, 334. — Vgl. das Umwickeln von Obstbäumen, um Schadlinge und dergl. abzuhalten: s. Sartori III, 35 (mit Lit.); ausserdem Schweiz. Arch. f. Vkd. I, 204, 218; Mitt. f. sächs. Vkd. 1898, 8 f.; Panzer, Beitr. I. 362 No. 95; Meyer, D. Vkd., 384 f. 486 f.; Sébillot III, 35; Rev. trad. pop. XVII, 375. — [5]) s. o. S. 14; Ploss II, 307; Rochholz, Alem. Kinderlied, 289. — [6]) Mitt. ü. volkst. Überl. i. Württ. IV, 260.

II. Hochzeit.

Wie das Kind durch die Amphidromien in den Kultverband der Familie aufgenommen wird, so hat sich auch die Braut Riten zu unterziehen, die ihre Verbindung mit den Familiengöttern zum Zwecke haben. Eine der wichtigsten Zeremonien ist wiederum die Umwandlung des Herdfeuers;[1]) sie stammt schon aus uralter indogermanischer Zeit, dafür spricht namentlich das gemeinsame Vorkommen solcher Begehungen oder späterer Ableitungen bei fast allen indogermanischen Völkern und ihre gemeinsame religiöse Grundlage im Familienkult. Aus den bei der Geburt gepflogenen Begehungen lässt sich der Schluss ziehen, dass für diese Umwandlungsriten der Hochzeit nicht ein Reinigungs- oder Schutzzauber in Frage kommt, sondern ein Aufnahmeakt.[2])

Nach römischem Recht ist die Ehe eine Vereinigung „aqua et igni“:[3]) dieser Gedanke wird in den hochzeitlichen Begehungen der meisten indogermanischen Völker durch eine symbolische Handlung ausgedrückt. Für den römischen Brauch ist zunächst eine Stelle bei Serv. ad Aen. IV, 167, heranzuziehen: „Varro dicit: aqua et igni mariti uxores accipiebant.

[1]) Schrader, Reall., 356 f.; Winternitz, 62 f.; Weinhold, D. F. F. 380 f.; Hillebrandt in Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. I. 40; Hastings III, 657; Pictet II, 499, u. a. m. — [2]) Dagegen Sartori I, 115 f. vgl. die von ihm angeführten Belegstellen: In Brackel bei Dortmund wurde vorn auf dem Herd ein Feuer angezündet und das „Hahl“ (Herdhaken) darübergezogen. Beim Herumführen der Braut warf man das Feuer mutwillig auseinander und nach ihr hin. Jahrb. d. V. f. niederd. Sprachforsch. 1877, 139. Bei Bochum bei Kaiserswerth setzt man die Frau auf einen Stuhl und schüttet eine Schaufel glühender Kohlen unter dem Stuhl durch. Zeitschr. f. Vkd. X, 430; Zeitschr. f. rhein.-westf. Vkd. IV, 295: Im hannoverschen Wendland wird die Braut von einer Frau mit vier Lichtern empfangen und damit in alle Winkel des Hauses geleitet, zuletzt geht es dreimal um den Feuerherd, „soll bedeuten guet Glück“. Globus 81, 271. — S. a. Hirt, Die Indogermanen II, 440. 472. 714. 725 f.; Hermann in Idg. Forschungen XVII. 377; Grdr. d. indo-ar. Phil. Bd. II, 8. Heft: Usener, Religgesch. Untersuch. II, 82 f. — [3]) Schrader, a. a. o. 356; vgl. die Verheiratung der geraubten Sabinerinnen durch Romulus bei Dion. II, 30: „*κατὰ τοὺς πατρίους ἑκάστης ἐθισμοὺς ἐπὶ ζυγοῦ πυρὸς καὶ σφαγῆς ἐγγυᾶν τοῖς γαμοῦσι*“.

Unde hodieque et faces praelucent et aqua petita de puro fonte per felicissimum puerum aliquem aut puellam interest nuptiis, de qua nubentibus solebant pedes lavari". Varro ist aber im Irrtum, wenn er die mitgeführten Fackeln als Sinnbild der „acceptio igni" auffasst, diese dienen vielmehr zur Dämonenabwehr; das Feuer, woran die Aufnahme in den neuen Hausstand sich vollzieht, brennt auf dem Hausaltar. Bei Valerius Flaccus tritt dies deutlich zu Tag: [1])

„Inde ubi sacrificas cum conjuge venit ad aras
Aesonides unaque adeunt pariterque precari
incipiunt, ignem Pollux undamque jugalem
praetulit et dextrum pariter vertuntur in orbem.
Sed neque se pingua tunc candida flamma per auras
explicuit nec tura videt concordia Mopsus,
promissam nec stare fidem breve tempus amorem."

Braut und Bräutigam umwandeln den Altar, wobei sie ihm die rechte Seite zukehren.[2]) Nach den meisten Quellen findet diese Zeremonie im Hause des Brautvaters statt; das widerspricht zunächst der Deutung als Initiationsritus.[3]) Unseres Erachtens ist diese Form nicht die ursprüngliche; es dürfte vielmehr, wie im Folgenden zu erweisen ist, ein Zusammenfliessen verschiedener Gebräuche eingetreten sein. Dabei spielt wohl auch der Gedanke hinein, dass die Braut als Hüterin des häuslichen Opferfeuers in der neuen Familie, dieses aus dem elterlichen Heim in die neue Wohnstätte mitbringt.[4]) Es handelt sich hier ursprünglich kaum um einen reinen Feuerkult; die Zeremonien richten sich vielmehr an die Familiengottheiten, deren Sitz am Herde ist.[5]) Dadurch dass

[1]) Val. Flacc. Argon. VIII, 242. Vgl. zu der Stelle Rossbach, 314 ff. 325; Blümner, Privataltert. in Iw. Müllers Hb. 4, 2[2]. 356 f. — [2]) Blümner, a. a. o.; Marquardt, Privatleben, 49 A. 6; 54 A. 2 (wo weitere Lit. und Quellen); Rossbach, 109 f.; Piprek, 172. — [3]) Blümner, a. a. o. A. 5. — [4]) Rossbach, 108 ff.; Piprek, 172; anders Samter, Familienleben, 9 f. — [5]) Die Gründung einer neuen „Feuergemeinschaft" fällt doch wohl in eine spätere Zeit. Die Braut wird ursprünglich in eine schon bestehende Kultfamilie aufgenommen; sie kommt aus der manus ihres Vaters in die ihres Schwiegervaters (erst nach dessen Tod in die des Gatten). Es liegt deshalb eine spätere Form des Hochzeitsbrauches vor, wenn die junge Frau vom häuslichen Herde Feuer ins neue Heim mit sich führt. Der altindische Brauch bei der Eheschliessung (s. S. 22) darf hier nicht herangezogen werden, weil sich in ihm, wie im Verlaufe des Abschnitts zu zeigen ist, verschiedene Religionsstufen überschichtet haben. Zudem wird an der indischen Hochzeit ein neues Feuer rituell entfacht: die Braut wird mit dem Spruch: „Das Mädchen weg von seinen Ahnen!" durch eine Umwandlung an dieses neue Feuer gekettet, dieses hinwiederum wird in die neue Wohnstätte mitgenommen.

die Braut ihre Familie verlässt und in die ihres Bräutigams übergeht, tritt sie auch aus dem Kreise ihrer Haus- und Herdgötter in den Kult der Bräutigamsfamilie über. Daraus ergibt sich, dass sie sich einerseits von ihren alten Gottheiten lösen, andererseits in den Schutz der neuen eintreten muss.[1]) Sie wird deshalb durch einen Aufnahmeritus im Hause des Bräutigams mit den dort wohnenden Familiengeistern verbunden; dies geschieht durch ein Opfer und durch die Umwandlung. Wir dürfen auch für die Römer eine solche heilige Handlung annehmen, in der Folge, dass bei der Hochzeit zunächst eine Lösung der Jungfrau von ihrem heimischen Kult, dann aber eine Bindung an den ihres Mannes stattgefunden hat.[2])

Am deutlichsten tritt uns dieser Aufnahmeritus im deutschen Brauche entgegen.[3]) In Oldenburg wird die Hochzeit im Hause des künftigen Mannes gefeiert. Die Braut wird mit ihrer Aussteuer am Tage vor der Hochzeit unter grossem Jubel aus dem elterlichen Hause geholt und in die Wohnung des Bräutigams gebracht. Dort empfängt sie die Mutter oder eine ältere Verwandte des Mannes, überreicht ihr Salz und Brot (Saterland: eine zinnerne Schale mit Wein oder Branntwein), geleitet sie an den Herd, übergibt ihr dort den grossen hölzernen Ausgabelöffel, den „Sleef", und führt sie um den Herd herum.[4]) In Westfalen wurde die Braut auf einem Sessel in das Haus und feierlich um den Herd getragen; mancher-

[1]) Pipper, 172. — [2]) Man ist vielleicht versucht, in diesen und ähnlichen Fällen von Circumambulation nur eine Art „Darstellung" zu sehen: Kind, Braut, Dienstbote und Haustier werden „von allen Seiten" der Gottheit vorgestellt. Nun spielt ziemlich sicher auch dieser Glaube in die Bräuche hinein: indessen ist das Beschreiben des heiligen Symbols des Kreises noch tiefer zu deuten als eine einfache „Vorstellung", und da ist die Erklärung der Begehung als Bindung die am meisten begründete. s. S. 3. — [3]) Wuttke[3], 373 § 566 (wo weitere Lit.); Düringsfeld, Hochzeitsbuch, 222; Frazer, Golden Bough[3], Part I, II, 230 f.; Goldmann, Herzogseinsetzg., 178; Kuhn, Märk. S., 361; ders., Westf. S. II, 38; Meyer, D. Vkd., 67 f.; Montanus, Volksf., 85; Pfannenschmid, 413 A. 49; Rossbach, 231 f.; Schmitz, Eifel I, 67; Schrader, Totenhochzeit, 26; Weinhold, D. F. I[3], 352; Sartori I, 49. bes. 115 ff. (wo weitere, so weit zugänglich auch von mir benützte Lit.). — s. a. Egerland IX (1905), 17; Hess. Bl. Vkd. I, 79; Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. XIX. 13 f.; Zeitschr. f. d. Myth. II (1855), 31. — [4]) Mitt. d. Schles. Ges. f. Vkd. VIII, 35; s. a. Sartori, l. c. - Das Feuer musste frisch angezündet werden (Heilige Handlung!); vgl. Rossbach, 231 f.; Grimm, D. Myth. II[4], 501.

orts wurde sie auf den Herd gesetzt.[1]) Goldmann[2]) bemerkt hiezu: „Es hat den Anschein, als ob die ursprüngliche Übung bei allen diesen Riten darin bestand, dass die Braut am Herde, dem geheiligten Zentrum der Hausgenossenschaft, Platz nahm, um in innigste Berührung mit den an die Örtlichkeit des Herdes gebundenen Gottheiten des Hauses zu treten." In der Lüneburger Heide reichte sich zum Schlusse der Hochzeit am dritten Tage die Gesellschaft, darunter die Braut, die Hände und drehte sich tanzend um den Herd und den Mittelpfosten der Grossen Tür.[3]) Diese Annahmeriten sind über das ganze nördliche Deutschland verbreitet; wir finden sie an der holländischen Grenze,[4]) in Masuren,[5]) Mecklenburg,[6]) Moselfranken,[7]) in der Eifel,[8]) im Saterland,[9]) im hannoverschen Wendland,[10]) ja sogar in Bayern[11]) und Siebenbürgen.[12]) Im übrigen Mitteldeutschland und Süddeutschland finden sich nach E. H. Meyer keine Spuren der Umwandlung, wohl weil dort der Herd überall von der Diehle in die Küche verdrängt ist.[13])

Als eine veränderte Bauart der Wohnhäuser zur Verlegung des Herdes an eine brandsichere Mauer nötigte, trat allerlei Ersatz für die Herdumwandlung ein: nun wurde das „Hahl" oder der „Helhaken",[14]) an dem der Kessel über dem Feuer hängt, hervorgezogen und die Braut darumgeleitet oder der Herdhaken um sie geschwungen.[15]) Ein Beweis für die Heiligkeit des Helhakens ist auch sein zahlreiches Vorkommen in Rechtsriten,[16]) besonders bei Besitzergreifung. Goldmann erklärt deshalb den Herdumlauf der Braut als Symbol der Besitzergreifung; doch ist der Gedanke gewiss nicht ursprünglich damit verbunden gewesen: die Braut

[1]) Kuhn, Westf. S. II, 33 f. 104 f. — [2]) Goldmann, Herzogseinsetzg., 158 (wo weitere Lit.); vgl. Krauss, Südsl., 270; Pieper, 170. — [3]) E. Kück, D. alte Bauernleben d. Lüneburger Heide, Lpz. 1906, 183. — [4]) E. H. Meyer, D. Vkd., 67. — [5]) Töppen, Abergl. a. Masuren[2], 90. — [6]) Bartsch, Sag. a. Mecklenburg II, 68 f. — [7]) Meyer, a. a. o., 68. — [8]) Wuttke[3], 373 § 566. [9]) Meyer, a. a. o., 67 f. 179; Goldmann, Herzogseinsetzg., 178; Siebs, D. Saterland in Zeitschr. f. Vkd. III, 266 f. — [10]) Hess. Bl. Vkd. I, 254. — [11]) E. H. Meyer, Bad. Vl. 313; D. Vkd., 68. — [12]) Meyer, D. Vkd., 68; Wittstock, Volkstüml. a. Siebenbürgen, 97. — [13]) Meyer, D. Vkd., 68. — [14]) s. o. 6. — vgl. Goldmann, Andelang. — [15]) Sartori I, 116 (wo weitere Lit.); Lippert, Gesch. d. Familie, 58; ders., Kulturgesch. II, 146; ders., Christentum, 490; Wuttke[3], 132 § 181; Weinhold, D. F.[3] I, 380. s. a. Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. I, 179; Zeitschr. f. Vkd. IV, 286 (bes. 288). — Vgl. a. S. 15, Anm. 3. — [16]) Goldmann, Andelang. — Vgl. Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. IV, 229; Zeitschr. f. d. Phil. 42. 149.

ergreift ebensowenig Besitz vom Eigentum des Mannes als Kind, Magd oder Haustier.[1]) Es scheint vielmehr, dass auch bei Besitzergreifungen ein Umwandlungsritus vollzogen wurde;[2]) als dann im Hochzeitsbrauch nach dem Verfall des Herdkultes und dem Aufkommen neuer religiöser Anschauungen die Umwandlung des Herdes als religiöse Bindung nicht mehr verstanden wurde, erklärte man sie sich aus analogen Fällen als „Besitzergreifung".

Eine abgeschwächte Form des alten Herdkultes ist es, wenn im Kanton Luzern das Hochzeitskränzchen von der „gelben Frau" unter Gebeten um eine glückliche Ehe auf dem Herde verbrannt wird.[3]) Andere Spuren davon sind, wenn die junge Frau in den Rauchfang sehen muss,[4]) „damit sie kein Heimweh bekomme," oder wenn sie sich in einer Pfanne spiegeln muss.[5])

An Stelle des Herdes tritt als „Hausaltar" oft der Tisch. Der Brauch der Umwandlung eines Tisches bei Hochzeiten ist vorwiegend slawisch (s. u.); doch kommt er vereinzelt in deutschen Gegenden vor, wo er wohl slawischen Ursprungs ist.[6])

Bisweilen findet auch eine Umführung um den Düngerhaufen statt;[7]) sie wird oft schon im Hause der Eltern der Braut vollzogen;[8]) es scheint dies jedoch eine spätere Erweiterung des Brauches zu sein. In Sardinien wird die Braut dreimal um das Haus des Bräutigams geführt und dann

[1]) Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. IV, 294. — [2]) Vgl. den altisl. Brauch der Besitzergreifung in der Hœnsna-Thóres Saga; s. „Die Geschichte vom Hühner-Thorir, übers. v. A. Heusler, Berlin 1900, 58 f. u. Anm. — [3]) Stirnimann, Volksbr. a. d. Kanton Luzern, in Beil. z. Luz. Tagblatt. 1900, 62. — [4]) Zeitschr. f. Vkd. VI, 260; Witzschel II, 228; Köhler, Voigtl. 235; John, Erzgeb. 104; Urquell V, 190 (Magyaren). — [5]) Zeitschr. f. Vkd X, 430. — [6]) Witzschel II, 228; Köhler, Voigtl. 235; John, Westböhmen, 148; Urquell IV, 112; Goldmann, Andelang, 41. — Die Braut wird auf den Tisch gesetzt. John, Erzgeb. 105. — Vielleicht ist es ein leiser Anklang an diese Sitte, wenn im Badischen an einer Hochzeit ein Tisch im Dorf herumgetragen wurde, um den vor jedem Haus getanzt wurde. Meyer, Bad. Vl., 309; vgl. ferner Arch. f. Siebenbürg. Landeskd. XXXIII, 326; Egerland IV, 18. — [7]) In diesem Falle ist aber der Düngerhaufen wohl nicht als Sitz der Hausgeister, sondern als Sitz eines Fruchtbarkeitsdämons anzusehen, mit dem die Braut in kultische Verbindung gebracht wird. s. Weinhold, D. F.[3] I, 382; Kuhn, Westf. S. II, 371; Sartori, I, 117; II, 26. — Eine altindische Parallele: Ind. Stud. V, 371. 395. — [8]) In der Gegend von Amberg wird die Braut, ehe sie ihr Vaterhaus verlässt, von ihren Freundinnen und den Platzbuben über die Düngerstätte geführt, damit sie kein Heimweh kriegt: deshalb erhält sie auch Mist in die Schuhe; Schönwerth I, 76; s. a. Sartori I, 117 (Fruchtbarkeitszauber).

auf das Ehebett gesetzt.[1]) Eine Bindung an die Gemeindegottheit sehe ich in folgender Hochzeitssitte: In Braunstett wurde jede Braut, die aus einem fremden Orte sich dahin verheiratete, samt ihrem mitgebrachten Brautgut dreimal um den Roland[2]) gefahren, ehe sie in das Haus ihres zukünftigen Ehemannes einzog.[3]) Umgekehrt fährt im Dorfe des Mädchens, das wegheiratet, der ganze Hochzeitszug dreimal um die Dorflinde, sonst muss der Bräutigam eine Tonne Bier geben.[4]) Da vielleicht der Roland an die Stelle der alten Gerichtslinde getreten ist, die Sitz der Gemeindegottheit war, so dürfen wir beide Bräuche als Überbleibsel altgermanischen Baumkultes betrachten. Die Umfahrt am Orte der Braut dient wohl zur Beschwichtigung der Ortsgottheiten, die durch eine Scheintrauung in ihrem Baumkreise getäuscht werden. Bestärkt werden wir in dieser Ansicht durch einen etwas anders gearteten schwedischen Hochzeitsbrauch[5]) aus Gotland: in der Nähe der Kirche, des Pfarr- oder Brauthauses wird von den Gefolgsleuten des Bräutigams eine „Ungmansstången" (i. d. Art eines Maibaumes) errichtet, um die vor und nach dem Kirchgang herumgefahren wird. Wenn die Hochzeitsgesellschaft von der Kirche zurück ist, reiten die „ungmansdrängarne" (die ledigen Burschen) zurück und umrennen ihrerseits die Stange. Hierauf wird ihr die Spitze abgebrochen. Die „Jungmannsknechte" reiten darauf mit der Hochzeitsgesellschaft vorüber und werfen die Stange an einer Wegstelle hin, wo sie niemand sehen kann. Hier liegt m. E. die Loslösung des Bräutigams aus einer „Knabenschaft" vor: das Umfahren der „Ungmansstangen" würde eine letzte Ehrerweisung darstellen; die Loslösung erfolgt durch das Kappen der Spitze (Symbol des beendeten Jünglingslebens). Als Begehungen eines Baumkultes, der in einem späteren

[1]) Schweiz. Arch. f. Vkd. XX, 13. — [2]) Über Rolandsbilder siehe namentlich: Heldmann, Die sog. Rolandsbilder Deutschlands. Halle 1903; Ders., Die Rolandsbilder Deutschlands in 300 jahr. Forschg. u. nach den Quellen. Halle 1904; Ders., Rolandsspielfiguren, Richterbilder oder Königsbilder? Halle 1905 (dazu DLZ. 1906, 230); Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. I, 6; Arch. f. Kulturgesch. II, 503 ff.; Brandenburgia 13, 337 ff.; 14, 436 ff., 468 ff., 564 ff. (Nach frdl. Hinweis von Prof. Dr. H.-K.) — [3]) Sartori I, 117; Sauter, Familienfeste, 29; Liebrecht, Christent. 540 f. — [4]) Otto in Zeitschr. f. Vkd. IX, 443. — [5]) Wikman, Tabu- och orenhetsbegrepp i nordgermansk folktro om könen, Separatabdr. aus „Folkloristiska och Etnografiska Studier", Helsingfors, II, 55. er zitiert als alte Quelle für den Brauch: Haqv. Spegel, Rudera gothlandica, utg. av O. V. Wennersten (Visby 1901), 53.

Abschnitt eine eingehendere Behandlung erfährt, ist auch folgender französischer Brauch anzusehen: In Grancey, bei Niort, mussten die jungen Frauen, um gut stillen zu können, am Hochzeitstag einen gewissen Nussbaum küssen; der Mann umarmte ihn ebenfalls einige Male und ein Rundgang um den Baum beendete die Zeremonie.[1]) Weitere Reste alten Baumkultes finden sich als Fruchtbarkeitszauber bei Slaven und Juden (s. u.).

Wie bei der Taufe, so kennen wir auch bei der Trauung einen Opfergang um den Altar:[2]) doch ist seine Bedeutung nicht mehr sehr klar, er erscheint als einfache Verehrungsform; die in einzelnen Orten geforderte Umwandlung von rechts nach links (sonnenläufig)[3]) spricht für einen Aufnahmeritus in der Form einer Bindung an die Gottheit des Ortes. An einigen Orten brennt auf dem Altar eine Kerze, bisweilen darf nur die unberührt gebliebene Braut den Umgang vollziehen.[4]) Statt des Altares wird an anderen Orten die Kirche umwandelt.[5]) Mit dieser Sitte verwandt ist der Tanz um die Kirche, wie er in der Pfalz an Hochzeiten ausgeübt wurde: „Als Friedrich von der Pfalz bei Gelegenheit eines Unionstages in Nürnberg war, nahm er mit der Kurfürstin an einer Geschlechterhochzeit teil, und da er bei Dunkelwerden gerade mit der Braut tanzte, sagte er ihr, sie wollten miteinander um die Kirche tanzen, das sei pfälzische Sitte, und führte sie wirklich tanzend um die Lorenzkirche herum, nicht ohne einige Eifersucht des Bräutigams und der Kurfürstin".[6])

Fast die gleichen Bräuche, wie sie die germanischen Völker üben, lassen sich auch bei den Slaven nachweisen. So finden wir den Herdumgang als Hochzeitsbrauch bei Bulgaren,[7]) Elbwenden,[8]) Esthen.[9]) Litauern.[10]) Polen,[11]) Russen.[12])

[1]) Sébillot III, 426 vgl. A 3; vgl. Folklore XII, 299. — [2]) Meyer, Bad. V., 295; Schramek, 204; Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. II, 89; Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. V, 50; Zeitschr. f. österr. Vkd. XVIII, 4. — [3]) Folklore XI, 220. [4]) Meyer, a. a. o. — [5]) Meyer, a. a. o., 297; Winternitz, 62; Déringsfeld, 236 (England); Zeitschr. f. Vkd. VI, 366. — [6]) Ricarda Huch, Der grosse Krieg in Deutschland I, 305. — [7]) Strauss in Ethnol. Mitt. a. Ungarn, 1893–94, 266 ff.; ders. D. Bulgaren (1898), 358. 400. 407 u. a. m. — [8]) Vieth in Arch. f. slav. Phil. 1900, 118. — [9]) L. v. Schröder, D. Hochzeitsbr. d. Esthen, 127 ff. — vgl. die dort zit.: I. Lasicius, De diis Samagitarum etc. i. Magaz. hg. v. d. Lettisch-Literar. Ges., XIV, 99; I. Maletius, De sacrificiis . . . veterum Borussorum . . . in Mitt. d. Litterar. Gesells. Masovia, VIII (1902), 191. 204. vgl. J. Menecius, Scriptor. rer. Livonic. II, 389 ff.; Frazer, G. B.[3] P. I, II, 230 f. —

Ruthenen,[1]) Serbokroaten,[2]) Slavonen,[3]) Slovenen[4]) und Tschechen.[5]) Der neugriechische Brauch, die Braut dreimal um den Herd zu leiten, stimmt mit den südslavischen sozusagen völlig überein.[6]) Bemerkenswert bei den Südslaven ist die Verehrung, die bei der Umwandlung der an den Herd gebundenen Hausgottheit bezeugt wird. Vielfach wird das Kesselgestell geküsst.[7]) Ähnliche Ersatzgebräuche und Spuren von Herdkult wie bei den Germanen sind auch bei den Slaven vorhanden.[8])

Noch häufiger als den Umgang um den Herd ist die Umwandlung des Tisches: wir finden sie bei Rumänen,[9]) Ruthenen,[10]) Russen,[11]) Polen,[12]) Slovaken,[13]) Serbokroaten[14]) und Tschechen.[15]) Ein Binderitus lässt sich nicht mehr erkennen, da sich die Sitte weiter ausgewachsen hat und von Braut, Bräutigam, Brautführern und Brauteltern ausgeführt wird. Speziell slavisch ist der Umgang um den Brottrog (pošad), was auf einen Fruchtbarkeitsritus deutet.[16])

Bei den Serbokroaten[17]) und Bulgaren[18]) findet zuweilen ein Umgang um Altar und Kirche statt; bei den Neugriechen hat dieser Brauch wohl wieder slavischen Ursprung.[19]) Sehr interessant sind die Reste antiken Quellen- und Brunnenkultes, die sich im Hochzeitsbrauch der Südslaven und Neugriechen finden. Die Braut wird nämlich nicht nur in den Kult der Hausgottheiten eingeführt, sondern auch dem Quellengeist des Brunnens, aus dem die Familie ihr Wasser bezieht.

[10]) Schrader, Reall., 356; Goldmann, Herzogseinsetzg., 178. — [11]) De Gaya, 33 f.; Mannhardt, Myth. Forsch., 356; Samter, Familienfeste, 3; Goldmann, a. a. o., 178. — [12]) Krauss in Mitt. Wien. Anthrop. Ges. 1883, 163 ff.

[1]) Goldmann, a. a. o. (wo weitere Lit.) — [2]) Krauss, Südsl., 386. 436; Piprek, 129. 130. 132. 170; Goldmann, Andel., 42; ders., Herzogseinsetzg. 177; Lippert, Kulturgesch. II, 146. — [3]) Krauss, Südsl., 399 f.; Goldmann, a. a. o., 177. — [4]) Goldmann, a. a. o. — [5]) Lippert, Christent., 489; ders., Kulturg. II, 147; Reinsberg-Düringsfeld, Festkal. a. Böhmen, 216. 262; Goldmann, a. a. o. 103 A 1, 177. — [6]) Goldmann, a. a. o., 179; Hillebrandt, 4. — [7]) Lippert, Kulturg. II, 146; Goldmann, Andel., 42; Piprek, 132. — [8]) Krauss, Südsl., 430 f. vgl. a. 270; Piprek, 170. — [9]) Rev. trad. pop. XIX, 275 f., 281. — [10]) Zeitschr. f. Vkd. XI, 163. 165. — [11]) Piprek, 29. 36. 38. 42. 58. 65. 170. — [12]) Mitt. d. Schles. Ges. f. Vkd. III (1896), 6; XI, 80; Piprek, 82, 170. — [13]) Piprek, 105 f., 170. — [14]) Piprek, 123, 135. — [15]) John, Westböhmen, 148. — [16]) Piprek, 17, 35 ff., 40, 58, 75, 170. — [17]) Piprek, 127. — [18]) Piprek, 149. — [19]) Politis in Zeitschr. f. Vkd. XVIII, 122; Wachsmuth, Das alte Griechenland im Neuen (1864), 91.

vorgestellt und durch einen kultischen Akt mit ihm verbunden. In Kroatien gehen die Brautleute dreimal um den Brunnen herum und beim dritten Umgang werfen sie einen, mit einigen Kreuzern bespickten Apfel in den Brunnen hinab.[1]) In Bulgarien führt die ganze Verwandtschaft des Bräutigams am Mittwoch nach der Hochzeit die Braut zum Dorfbrunnen, damit sie daraus Wasser schöpfe. Im rechten Ärmel trägt sie Hirse und im Munde eine alte nicht durchlöcherte Münze. An Ort und Stelle angelangt, geht die Braut dreimal um den Brunnen herum und schüttet die Hirse entweder rings herum oder bloss in die vier Brunnenecken. Zuweilen macht die Braut nach allen vier Weltgegenden Verbeugungen. Dann speit sie die Münze in den Brunnen hinein und schöpft einen Kübel Wasser.[2]) Ähnlich, nur etwas abgeschwächt ist der Brauch bei den Neugriechen.[3]) Beide Beispiele zeigen deutlich, dass der ursprüngliche Zweck dieser Riten eine Einführung in den Kult der von der Bräutigamsfamilie verehrten Quellgottheiten ist. Durch den Umgang erfolgt die Bindung der Braut an den Brunnengott; durch das Opfer wird das Wohlwollen des Brunnengeistes erworben.

Auf antiken Baumkult geht ein Fruchtbarkeitsritus zurück, dem sich bei den Bulgaren die junge Ehefrau nach dem ersten Beilager unterziehen muss. Sie wird unter einen Apfelbaum geführt. Ihr Schleier wird auf den Baum geworfen; hierauf stösst sie einen Eimer voll Wasser mit dem Fuss um. Dann wird dreimal um den Baum herum ein Reigen getanzt.[4]) Ebenfalls als Baumkult sehe ich das tschechische Hahnenopfer an, das an der Hochzeit vollzogen wird, wenn es auch heutzutage bisweilen die Form eines spasshaften Gerichtsverfahrens gegen den Hahn angenommen hat.[5]) Bei der Hochzeit wird ein schwarzer Hahn an einen Baum gebunden, man tanzt unter Musik und Gesang; darauf ruft der Hochzeitsredner: „Hula, hula, hula, wir enthaupten den schwarzen Hahn, unseres Knechtes, des Hahnes Martin, letzte Stunde; mit seinem Blute befestigen, weihen wir diesen Bund". Er geht

[1]) Krauss, Südsl., 386; Winternitz, 102; Leist, Altar. Jus civ. II, 117; Goldmann, Herzogseinsetzg., 185; vgl. a. Krauss, 450; Samter, Familienfeste, 26. s. a. Graesse, Sagenb. d. preuss. Staates II, 672. — [2]) Krauss, Südsl., 451 f.; Piprek, 145 f. 148; Strauss, Bulgaren, 327. — [3]) Trede, Heidentum III, 328; Wachsmuth, a. a. o., 100. — [4]) Krauss, Südsl., 450; Piprek, 147. — [5]) Wuttke[3], 291 § 426. Piprek, 97 f.; Grohmann, 122 ff.

dreimal im Kreise herum, Schwert oder Messer schwingend, und haut dann dem Hahne den Kopf ab. (Vgl. auch Vernaleken, 303.)

Vor der Behandlung der kompliziertesten Hochzeitsriten, der indischen, sind noch einige instruktive Fälle von Umgehungsbräuchen indogermanischer Völker zum Vergleiche heranzuziehen. Wir finden die dreimalige Umwandlung des Herdes im Hause des Bräutigams bei den Osseten.[1] im Hause der Braut bei den Tschetschenzen.[2] Eine Verstärkung des bei der Brauteinführung Geübten ist es, wenn die Frau einen Monat nach der Heirat das Herdfeuer aufs neue dreimal umwandeln muss (Osseten): sie hat auch die Herdkette zu ergreifen. Ein Gegenstück zu diesen initiatorischen Riten bilden die beim Verlassen des väterlichen Hauses vorzunehmenden Handlungen. Die Braut vollzieht den Austritt aus dem Vaterhause, die „detestatio sanctorum" dadurch, dass sie die Herdkette mit der Hand leicht zurückstösst.[3] Das Schütteln der Herdkette bei den Tschetschenzen hat dieselbe Bedeutung.[4] Wir sehen hier deutlich die Lösung von den heimischen Göttern und die Bindung an die Neuen durch zwei verschiedene symbolische Handlungen vollzogen. Die Umwandlung des Herdfeuers findet sich auch bei Armeniern[5] und Parsen.[6]

Aus der grossen Zahl der kultischen Vorschriften, die sich auf die altindische Hochzeit beziehen, lassen sich mit Weglassung aller andern damit verbundenen Riten folgende Umwandlungsbräuche herausschälen:[7] Im Hause der Braut

[1] Goldmann, Andelang, 43; ders., Herzogseinsetzg., 179; Schroeder, 129, 277; Darinsky in Z. f. vgl. Rechtswiss. XIV, 203. — [2] Goldmann, Andelang, 42. — [3] Goldmann, Andelang, 43. — [4] ebd. — [5] Goldmann, Herzogseinsetzg., 179 (a. Manuk Abeghian, Armen. Volksabergl., Diss. Jena, 1899, 69). — [6] Haben Braut und Bräutigam die Einwilligung zur Ehe vor dem Priester ausgesprochen, so fassen sie sich bei den Händen und wandeln dreimal um ein loderndes Feuer, damit ist die Ehe geschlossen. Schmidt, Liebe u. Ehe i. alt. u. mod. Indien, 387 ff. – Vgl. a. die Feuerumwandlung beim Eheabschluss der Mexikaner, de Gaya, 110 f. – Die Spur einer ehemaligen Herdumwandlung findet sich auch bei den Georgiern (Kaukasus): Rev. trad. pop. XVIII, 263. — [7] Über die indische Hochzeit vgl. Ind. Stud. V: Winternitz, D. altind. Hochzeitsrituell, in Denkschr. Wien. Akad. phil. hist. Kl. XL. I Abt.: Hillebrandt, 3, 66 f.; Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. V. I, 40; Rossbach, 203; Hastings III, 657; Samter, Geburt, 143 f.: Zimmer, Altind. Leben, 312; Frazer, G. B.[3] P I, II, 230 f.; Schmidt, Beitr. z. ind. Erotik, 669 ff.

wird unter ganz bestimmten kultischen Handlungen das Hochzeitsfeuer entzündet; nachdem das Brautpaar gebadet ist, und die Zeremonie der Handergreifung (panigrahanam) stattgefunden hat, führt der Bräutigam oder der die Feierlichkeit leitende Brahmane, indem er darauf sieht, dass sie dem Feuer die rechte Seite zukehren, die Braut dreimal um das Opferfeuer. Körneropfer, das Schreiten der sieben Schritte und andere Riten vervollständigen die heilige Handlung.[1]) Bei der Überführung der Braut in die Wohnung des Bräutigams wird das Hochzeitsfeuer in einem Topfe mitgenommen. Nach den drei Keuschheitsnächten vollzieht dieser, nachdem er das Feuer dreimal nach rechts hin umwandelt hat (wohl Opferzeremonie), das eheliche Beilager.[2]) Auch ein Topf mit Wasser wird zuweilen um das Feuer getragen und erhält dadurch die kultische Weihe.[3]) Wichtig zum Verständnis des altindischen Ritus ist der Spruch, den der Bräutigam oder der Brahmane beim Rechtsumwandeln des Feuers hersagt: „Das Mädchen weg von seinen Ahnen!"[4]) Daraus ergibt sich mit Deutlichkeit, dass die Zeremonie ursprünglich an die Ahnen gerichtet war,[5]) mit denen das Brautpaar eine kultische Verbindung eingehen musste, sobald seine religiösen Anschauungen in der Ahnenverehrung wurzelten. Später hat sich der Glaube verändert; aber die heilige Handlung ist unter anderer Auslegung geblieben. Durch das Körneropfer (lājahoma) verabschiedete sich die Braut von ihren Familiengeistern; durch den Umgang um das Opferfeuer vollzieht sie ihre Bindung an den neuen Kultverband. In den altindischen Ritualvorschriften tritt das nicht mehr ganz deutlich hervor: der Gedanke der Bindung

[1]) Das Feuer durch Reibung entzündet, vgl. Hillebrandt, 65. 69; über die Umwandlung nach rechts hin (pradakšina) s. S. 24. — [2]) Winternitz, 91. — [3]) Ind. Stud. V, 305; vgl. Rossbach, 108 f., 115, 361 ff.; Pipreek, 172. — [4]) Hillebrandt, a. a. o., 66. — Andere Sprüche s. Winternitz, 56; Ind. Stud. V, 190 ff. — [5]) Auf den Ahnenkult weist das Betreten des Steines hin, das vielfach unmittelbar nach der Umwandlung stattfindet. — Winternitz, 56. Crooke erklärt den Fall so: Das Paar geht dreimal ums heilige Feuer, dann wird ein Stein, der „Geisterstein" genannt, ans Feuer gebracht; dieser Stein wird sonst beim Begräbnis gebraucht, man glaubt, dass die Seele des Toten in ihn eingeht. Wenn die Braut bei der Umkreisung des Feuers sich dem Steine nähert, bleibt sie stehen, während der Priester ein Gebet spricht. Der Sinn des Ritus ist der, dass der Geist eines Vorfahren, der den Stein bewohnt, in der Braut wieder verkörpert werde und sie so Mutter werde, da nach dem indischen Glauben immer ein Vorfahre im Kinde wiedergeboren wird. — Crooke in Folklore XIII, 239. — Vgl. hiezu Samter, Geburt, 144 A 1.

hat dem vagern Begriff religiöser Ehrenbezeugung Platz gemacht. Die Hauptsache ist nunmehr die Richtung, in der die Umwandlung ausgeführt wird, im Hochzeitsbrauche immer dem Laufe der Sonne folgend, nach rechts hin. Hillebrandt bemerkt hiezu:[1]) „Kātyāyana und andere Verfasser von Werken über das Ritual geben inmitten anderer Regeln an, dass bei Zeremonien, die man zu Ehren der Götter ausführt, alle Bewegungen von links nach rechts gerichtet sein müssen, bei Zeremonien hingegen, die sich auf Manen oder Dämonen beziehen oder mit einem Zauber verbunden sind, von rechts nach links. (Kātyāyana V, 9, 17: Āpastamba I, 9, 11)." Es hat also bei den oben behandelten indischen Hochzeitsriten eine Überschichtung verschiedener Religionsperioden stattgefunden; der Ahnenkult ist einem Gottesdienst gewichen. Im Ritus blieben nichtsdestoweniger die althergebrachten Übungen bestehen; das Neue hat sie keineswegs verdrängt, sondern nur etwas verändert. Die Umwandlung gilt im überlieferten Falle nicht mehr den Ahnen, sondern dem Feuergotte Agni. Für den Kultakt im Hause der Brauteltern scheint aber doch eine Loslösung der Braut von den Familiengottheiten der ursprüngliche Zweck der heiligen Handlung gewesen zu sein. Es ist anzunehmen, dass sie ausser einem Ancestralopfer etwa in einem Zurückstossen der Herdkette oder in einem symbolischen Losreissen der Braut vom Herde bestand. Die Umwandlung des heiligen Feuers deutet dagegen auf eine Begehung, die sich an die Gottheiten der neuen Familie richtet, dies sind in der ältern Zeit die Ahnen des Bräutigams; es handelt sich also um einen initiatorischen Bindebrauch. Es ist nun gut zu verstehen, dass, wenn an Stelle der Ahnengeister der in jedem Feuer gegenwärtige Gott Agni tritt, dieser Binderitus auch im Hause der Braut vorgenommen werden kann; denn die Gottheit an die sich die Zeremonie richtet, bleibt in beiden Kultverbänden die gleiche.[2]) Dafür spricht die Mitnahme des Hochzeitsfeuers in das neue Heim.

Wesentlich erscheint mir die Betonung der Umwandlung nach rechts hin; sie verrät einen Sonnenkult, was der vedischen Gleichsetzung von Agni und der Sonne vollkommen

[1]) Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. XIII—XIV (Festschrift), 4 f. — [2]) Dass ein neues Feuer durch Reiben erzeugt wird, spricht zum mindesten nicht dagegen; um kultisch wirksam zu sein, darf es vorher nicht zu profanen Zwecken gebraucht worden sein. — Vgl. Grimm, Myth. I⁴, 501 f.

entspricht.[1]) Da die Sonnenverehrung eine höher entwickelte Religionsstufe ist, als die Anbetung der Geister und der Ahnen, so sind die aus ihr stammenden Riten jünger, als die aus dem Ahnenkult abgeleiteten.[2]) Man darf deshalb annehmen, dass der Brauch sich bei Germanen und Slaven in einer ursprünglichern Form erhalten hat als bei den Indern, denn er richtet sich noch offenkundig an die Geister der Vorfahren. Die Umwandlung ist demnach im altindischen Brauch schon damals von einem ursprünglichen Binderitus zur religiösen Ehrenbezeugung geworden,[3]) als sich aus der Ahnen- und der Geisterverehrung eine eigentliche Religion entwickelt hat, die sich an bestimmte Götter richtet. Der Bindungsgedanke ist noch zu erkennen in einem Rechtsbrauch: Vātsyayana[4]) beschreibt sechs verschiedene Arten, wie man ein Mädchen entführen kann; dabei kommt es immer darauf an, eine Gelegenheit zu erhaschen, wo man rasch ein Feuer herbeischaffen, opfern und mit dem Mädchen dreimal um das Feuer herumschreiten kann. Nach dieser „geheimen Trauung" kann man ruhig die Eltern des Mädchens aufklären, „denn Hochzeiten, die in Gegenwart des Feuers (mit dem Feuer als Zeugen) abgeschlossen worden sind, können nach übereinstimmender Tradition nicht rückgängig gemacht werden". — Vātsyāyana erklärt jedoch die Unlösbarkeit der vor dem Feuer geschlossenen Ehen nicht genügend. Nicht die Zeugenschaft des Feuers ist ihre Ursache, sondern die religiöse Bindung an Agni, die das Paar vollzogen hat, darf nicht gelöst werden, weil sonst die Ungnade des Gottes eintreten würde, dem damit eine neue Verehrungsgemeinschaft entzogen würde.

In innerm Zusammenhang mit den indischen Hochzeitsbräuchen steht die Sitte der Witwenverbrennung, die wir in diesem Zusammenhang zu behandeln haben. Eine französische Darstellung beschreibt eine solche Witwenverbrennung, die am 6. August 1669 in der Nähe von Surate (Präsidentschaft Bombay) stattgefunden hat. Während das

[1]) Oldenberg, 463. — [2]) Es ist hier jedoch wohl zu beachten, dass bei allen uns überlieferten, „gewordenen" Religionen, das Alte vom Neuen nicht völlig verdrängt, sondern bloss ihm angepasst worden ist, so dass oft ein buntes Durcheinander von alten und neuen Anschauungen vorkommen kann, wie gerade obiger Fall zeigt. — [3]) Sie stand in engster Beziehung zum Opfer — es geht daraus hervor, dass zwischen Umwandlung und Opfer keine noch so wichtige Handlung vorgenommen werden durfte. — Winternitz, 53. — [4]) Kamasutra III, 5, bei Winternitz, 60 f.

unglückliche Opfer seine religiösen Waschungen vollzog, wurde ein Scheiterhaufen in Form einer Hütte errichtet. Nach Beschreibung dieser Zeremonie fährt der Berichterstatter fort: *„elle fit sept fois le tour de son bucher"*: hierauf wurde die Verbrennung vollzogen.[1] Ohne auf verschiedene Unrichtigkeiten in der dortigen Erklärung dieses Brauches einzugehen, möchte ich noch eine Stelle im Leipziger Sahagamanavidhi heranziehen:[2] „Darauf (nachdem sie sich gebadet und gesalbt hat, geht die Witwe, Kokosnüsse, Blumen, unzerstossene Reiskörner in der Hand haltend, siebenmal von links nach rechts (um den Scheiterhaufen herum." Die Umwandlung, die neben siebenmal auch dreimal bezeugt ist, wird immer von links nach rechts abgehalten. Es handelt sich also nicht etwa um ein Opfer an die Manen: es scheint mir überhaupt ein Opfer ausgeschlossen zu sein. Die unverkennbare Ähnlichkeit, die diese barbarische Sitte mit dem altindischen Hochzeitsbrauch zeigt (vgl. Braubad, Körneropfer, Rechtsumwandlung), führt von selbst auf die Erklärung als „Totenhochzeit", die bei vielen indogermanischen und andern Völkern bezeugt ist.[3])

Die Umwandlung des Feuers bei der Hochzeit ist nicht nur im altindischen Ritual[4]) erhalten, sondern sie wird noch heute in verschiedenen Gegenden Indiens geübt; doch kommen einige Abweichungen vor, die indessen für unsere Untersuchung kaum von Belang sind.[5])

Aus den in diesem Abschnitt angeführten Bräuchen lässt sich deutlich die Verwandtschaft der indischen, germanischen, slavischen und römischen Umwandlungsriten bei der Hochzeit erkennen. Als wesentliche Übereinstimmung tritt die Aufnahme aqua et igni bei allen hervor. Das Wasser dient überall zur Lustration, und durch die Feuerumwandlung wird die Bindung an die neuen Familiengötter vollzogen.[6])

[1]) Mémoires pour servir à l'histoire des Indes Orientales par M. S. D. R. (Souchu de Renneforf), Paris 1688, 315 ff.; Ausg. 1702, 446 ff.; in Zachariae, Z. ind. Witwenverbrennung, Zeitschr. f. Vkd. XIV, 307. — [2]) Zit. b. Zachariae, a. a. O., 313. — [3]) Vgl. Schrader, Totenhochzeit. — Zur Witwenverbrennung s. Zeitschr. d. Vkd. XIV, 210 Anm. 1; Arch. Rel. Wiss. IX, 6 (vgl. ebd. XI, 137). — [4]) Rossbach, 203; Winternitz, 60 f., 91; Hastings III, 657 (bei allen weitere Lit. u. Quellen). — [5]) Vgl. Winternitz, 61 ff. (wo viele Einzelbeispiele und zahlreiche Lit.) u. ebd. 101 f. — [6]) Anfänglich war ich versucht auch einen französischen Volksbrauch mit den oben angeführten Begehungen in Zusammenhang zu bringen. Bei der Hochzeit der einzigen oder der letzten Tochter werden im Dep. Loir-et-Cher alle Besen der Haushaltung zusammen-

Mit den Umwandlungen um Feuer und Herd sind aber die Circumambulationsbräuche anlässlich der Hochzeit keineswegs erschöpft, und wir haben in der Folge eine ganze Reihe solcher Handlungen zu untersuchen.

Keltischen Ursprungs sind einige Fruchtbarkeitsriten, die sich an heilige Steine wenden. In der Auvergne pflegen die jungen Eheleute des Dorfes von La Moulède am Fusse des Plomb du Cantal um einen Menhir zu tanzen, die von Chassaguette de Colthure um ein Steinkreuz, das offenbar an die Stelle eines alten Steinmales getreten ist.[1]) Auf dem Plateau des Puy de Mouton, in der Nähe von vorgeschichtlichen Wohnstätten, war ein solcher Stein, „la Pierre fade," durch ein Marienbild ersetzt worden. Dorthin zog am Hochzeitstage die ganze Gesellschaft und stellte sich rund um den Stein auf; dann tanzte das junge Paar dreimal um das Steinbild, damit die Ehe fruchtbar werde, und damit die Frau gut stillen könne.[2]) Hierher gehört auch der Brauch, der aus dem Gebiet des Puy de Dôme bezeugt ist: es pflegten dort nämlich Frauen, die Mutter zu werden wünschten, nach dreimaligem Umgang um einen Pfeiler der Kapelle von Oreival, den Unterleib am Steine zu reiben.[3]) Gewiss stand an der Stelle der Kapelle ein megalithisches Monument, von dem der Aberglaube auf den Pfeiler übertragen wurde. Die Gottheit wurde im Steine wohnend gedacht; durch die Berührung des Steins wird ihre segnende Kraft auf das Weib übertragen. Der weitverbreite Glaube, dass der Sitz menschlicher Fruchtbarkeit in einem Steine sei, spiegelt sich auch in einem Herkunftsaberglauben der deutschen Schweiz wieder: an einem nicht näher genannten Orte in der Nähe der Grenze soll die Hebamme dreimal pfeifend die Runde um einen erratischen Block machen; kann sie ohne Unterbrechung die Umwandlung vollenden, so ist das Kind, das aus dem Felsen kommt, ein Knabe, andernfalls ein Mädchen.[4])

Im slavischen Brauch tritt uns noch eine andere Art der Bindung entgegen; doch ist in ihr keine Einführungs-

gesucht und vor dem Haus verbrannt. „Parfois même tout le monde se prenant par la main commence alors une ronde folle autour de cet feu." Rev. trad. pop. XV, 375. Nun glaube ich doch, dass das Feuer hier apotropäischen Charakter hat, wofür schon die Verwendung der Besen spricht.

[1]) Sébillot IV, 61; Rev. trad. pop. XVII, 405. — [2]) Rev. trad. pop. XVI, 69; Sébillot IV, 61. — [3]) Sébillot IV, 158. — [4]) Rev. trad. pop. XVIII, 483; Sébillot I, 334; Hoffmann-Krayer, Feste u. Br., 24.

zeremonie zu sehen, sondern ein magischer Akt, der die Aneinanderfesselung des Brautpaares bezweckt. So führt man im Gouvernement Archangelsk vor der Abfahrt zur Kirche die Braut an einem Taschentuch, das an ihrer Hand angebunden ist, an den Tisch des Bräutigams. Dieser fasst das Tuch an, führt die Braut dreimal um sich herum und setzt sie zwischen sich und den svat, den Brautwerber.[1]) Bei den Slovenen nimmt an der Verlobung der Bräutigam die Braut an der rechten Hand und dreht sie dreimal um sich herum:[2]) an der Hochzeitsfeier führt der starejšina (auch starješina = Vorstand, Oberhaupt, hier Zeremonienmeister der Hochzeit) die Braut dreimal um den Bräutigam.[3]) Den gleichen Brauch wie an den slovenischen Verlobungen übt man auch in Steiermark, Kärnten, Krain.[4]) Im deutschen Sprachgebiet hat die Sitte eine interessante Ausdeutung erfahren: Geht das Paar nach vollzogener Trauung hinter den Altar um zu opfern, so umschreitet die junge Frau ihren Mann, dann „hat sie an jeder seiner Seiten gestanden und ist ihm ganz angetraut: sie wird sich also nicht über Untreue zu beklagen haben".[5]) Eine seltsame Ausbildung hat die Zeremonie bei den orientalischen Juden gefunden: D'Alméras[6]) beschreibt eine solche Hochzeit folgendermassen: „La bénédiction nuptiale est donnée le plus souvent dans un jardin, sous une tente. Les fiancés y sont conduits pendant que l'assistance chante: Béni soit qui est venu. La jeune fille tourne trois fois autour du fiancé qui, à son tour, accomplit la même gracieuse cérémonie: puis ils se prennent par la main, tandis que les parents jettent sous leurs pas des grains de blé ou quelque fois des pièces d'argent, en répétant le verset de la Bible: Croissez et multipliez."[7]) In weiterer Anwendung finden wir die Sitte bei den Serben wieder. Vor dem Hause des Mannes muss die Braut dreimal um ihre Schwiegermutter, die auf einem Sessel sitzt und in der Hand ein Sieb mit Weizen hält, herumgehen oder herumreiten.[8]) Hier, wie bei den Juden, spielt jedenfalls ein

[1]) Pipiek, 15 f. — [2]) Pipiek, 110. — [3]) Pipiek, 113. — [4]) Krauss, Südsl., 356. — [5]) Zeitschr. f. Vkd. I, 183. — Das Gegenteil in Gilgenberg: Nach der Trauung muss die Braut den Brautigam um sich gehen lassen. Toeppen, 89. — [6]) D'Alméras, Le mariage chez tous les peuples, Paris 1904, 40. — Vgl. a. S. de Gaya, Cérémonies nuptiales de toutes les nations, 16. — Nach der freundlichen Mitteilung von Herrn Th. Nordmann wird der Brauch noch heute bei den östlichen Juden geübt. — [7]) Vgl. die *Καταχύσματα* im griech. Brauch, s. a. Samter, Familienfeste, 1 ff. — [8]) Krauss, Südsl., 436.

Fruchtbarkeitszauber hinein, darauf deutet das Sieb mit Weizen. Vielfach muss die Braut auch um den Brautführer eine Umwandlung ausführen; der Sinn ist wohl der, dass symbolisch ihre Vermählung mit dem Vertreter der Gemeinschaft der Burschen vollzogen wird, bevor sie dem Manne allein angehören darf. Bei Kroaten, Serben, Tschechen, Weissrussen und im Egerland fasst der Brautführer die Braut unter den Armen und dreht sie dreimal nach Osten, oder er dreht sich mit ihr auf dem Tische dreimal im Kreise herum.[1]) Dass die „Ehrentänze" an der Hochzeit auf alte kultische Zeremonien zurückgehen, halte ich für erwiesen; doch glaube ich nicht, wie O. Schulte in den Hess. Bl. f. Vkd. I, 79 schliessen möchte, dass die Dreizahl dieser Tänze mit der dreimaligen Umführung der jungen Frau um den Herd zusammenhänge: die Dreizahl hat überhaupt religiösen Charakter.[2])

Neben den vielen initiatorischen und bindenden Umgehungsriten bei der Hochzeit treten diejenigen stark zurück, welche die Ziehung eines dämonenabwehrenden Bannkreises zum Zwecke haben. Am klarsten tritt der apotropäische Charakter dieser Art von Umkreisung hervor im Hochzeitsbrauch der Mordwinen.[3]) Bei diesem Volksstamm geht der Brautführer vor dem Hause der Braut dreimal um den Hochzeitszug mit gezücktem Schwerte oder mit einer Lanze, indem er Flüche gegen bösen Zauber ausspricht. Ähnlich stellt sich bei den Russen in Nishegorod der Brautführer, nachdem er dreimal darum herumgegangen, an die Spitze des Zuges und ritzt mit einem Messer den Boden, indem er die bösen Geister verwünscht. Durch diese Zeremonie werden alle bösen Dämonen verhindert, im Brautzuge mitzuziehen und mit dem jungen Ehepaar in das neue Heim zu gelangen.[4]) Der Brauch

[1]) John, Westböhmen, 154; Piprek, 57. 124; Zeitschr. f. österr. Vkd. XIV, 106. — Vgl. hiezu folgende südsl. Sitte: Bei der Einsetzung eines jungen Voivoden an Stelle des Alten umfasst der ältere Glavar (Oberhaupt) den jungen Glavar um den Gürtel, dreht ihn dreimal um sich herum und spricht: Tritt nun, mein lieber Sohn, an die Stelle deines Vaters. — Krauss, Südsl., 61 f. — [2]) Wesentlich beim Brauttanz erscheint mir eher der Umstand, dass die Braut mit allen Burschen tanzen muss. — Vgl. z. d. Brauttänzen: Schramek, 211; John, Erzgeb., 102 f.; Birlinger, A. Schw. II, 281; Piprek, 75. 92 f., 149 u. ff.; Hess. Bl. Vkd. I, 79; Beitr. deutsch-böhm. Vkd. IV, 2, 54; Beil. Luz. Tagbl. 1900, 62; Mitt. schles. Ges. f. Vkd. III, 55; Rev. trad. pop. II, 111; Zeitschr. f. österr. Vkd. III, 44; IV, 291; X, 103; XVIII, 18; Zeitschr. f. Vkd. XXIII, 400 u. a. m. — [3]) Abercromby in Folklore I, 445; Samter, Geburt, 42. — [4]) Samter, a. a. o.; s. a. Piprek, 82; Schroeder, 98 f., 109. — Das Schiessen im Hochzeitszug diente ursprünglich auch zur Dämonenabwehr.

blieb unter der Form des Umschreitens oder Umreitens des Brautwagens bei vielen Völkern bestehen. Beim Einzuge der Prinzessin Elisabeth von Wied als Gemahlin des Fürsten Karl von Rumänien in Bukarest ritten Bauern mit verzierten Tannenbäumchen um den Wagen.[1]) Ähnliche Bräuche sind aus Hessen[2]) und Westfalen[3]) bezeugt. Bei den Grossrussen umschreitet zuweilen die Brautmutter mit umgekehrtem Pelz vor der Abfahrt zur Kirche dreimal den Brautzug.[4]) Wenn Braut und Bräutigam, oder eines von beiden, den Brautwagen oder das Brautgefolge dreimal umgehen oder umreiten, so liegt wohl der Gedanke zu Grunde, dass sie, die an ihrem Ehrentage unter dem besonderen Schutz der Gottheit stehen, diesen durch Umgehung auf Habe und Umgebung übertragen.[5]) Bei den Rumänen macht hinwiederum der Hochzeitszug die Runde um den Bräutigam.[6]) Dies erinnert an einen indischen Brauch: sieben verheiratete Frauen in festlicher Kleidung, darunter die Brautmutter, umwandeln an einer Brahmanenhochzeit siebenmal den Bräutigam, Fackeln aus kleinen Bindfaden und Baumwollenabfall in Händen haltend.[7]) In Aethiopien und Abessinien umgingen singende Priester dreimal das Brautpaar.[8])

Bei den Hochzeiten der Hindus und Parsis werden Fäden um das Paar gezogen: man glaubt, dass den so gebildeten

[1]) Weinhold, D. F. I[3], 353; zit. v. Stachelberg, Aus Carmen Sylvas Leben, 118. — Im rumänischen Brauch wird u. a. bei der Überführung der Mitgift, jedes Besitzstück der Braut dreimal um den Wagen getragen. Diese Sitte gehört kaum in diesen Zusammenhang, u. E. dient es zur Schaustellung des Brautschatzes. — s. Rev. trad. pop. XIX, 280. — [2]) Zeitschr. f. Vkd. XII, 470. — [3]) Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. IV, 185; Hüser, Progr. f. Warburg 1900, 5; Sartori I, 89. — [4]) Piprek, 16. — [5]) Bayr. Oberland: Sartori I, 89; Grossrussen: Piprek, 14; Kroaten: Krauss, Südsl., 386. — Wenn der Bräutigam dabei der Braut mit einem Stock leicht auf den Rücken schlägt, so handelt es sich wohl um einen Fruchtbarkeitszauber. Piprek, 41; vgl. hiezu „Der Schlag mit der Lebensrute" Mannhardt, W. F. K. I, 251 ff. — [6]) Rev. trad. pop. XIX, 276. — [7]) Schmidt, Liebe u. Ehe, 367 ff. — Vgl. die Sitte der buddhistischen Khmers in Kambodscha: Das Brautpaar ist von einer Schar umgeben, die eine brennende Lampe siebenmal kreisen lässt. Zeitschr. f. vgl. Rechtsw. XVIII, 319. — Vgl. auch die Sitte der Hindus, der Braut und dem Bräutigam Lichter und dergl. um das Haupt zu schwenken, zum Schutz gegen böse Geister. Zeitschr. f. Vkd. XVII, 370, 1 A: Samter, Geburt, 75. — In Indien wird dem Bräutigam etwas Wasser in einem Gefäss dreimal um den Kopf geführt, und dann zu seinen Füssen ausgeschüttet. Samter, Geburt, 89; Crooke in Folklore VIII, 331 f. — [8]) Arch. f. Relig.-Wiss. XVIII, 605 f.; De Gaya, 54 f.

Kreis kein böser Geist überschreiten kann.[1] Wenn im braunschweigischen Volksbrauch die junge Frau den Rest des Brauttrunkes in einem weiten Bogen um ihren Mann herumgiesst, so ist wohl der Zweck der, einen geweihten Bannkreis um ihn zu legen; erst später mag die heutige Erklärung aufgekommen sein, sie kette ihn damit fest an sich.[2])

Zur blossen Ehrenbezeugung hat sich die Umwandlung verflacht im schottischen Brauche. Wenn bei den Hochländern ein Familienglied fortgeht, wird es von den andern feierlich umwandelt (sonnenläufig).[3]) Es wird dadurch wohl im Grunde eine letzte Bindung mit den Fortgehenden vollzogen. Als keltische Ehrenbezeugung muss der Brauch sehr alt sein, denn schon Plutarch erzählt, dass Vercingetorix, bevor er sich Caesar ergeben habe, dreimal seinen Überwinder umwandelt habe.[4])

Wie Braut, Bräutigam, Brautgefolge und Brautgut durch Umwandlung gegen böse Einflüsse gesichert werden, so werden auch Brautwäsche[5]) und Brauthaus[6]) durch Umgehung in einen geweihten Bezirk einbezogen. — Spuren solcher Begehungen finden sich in manchen deutschen Heischeliedchen.[7])

*

Obschon sie nicht eigentlich ins Gebiet der Hochzeitsriten gehören, möchte ich am Schlusse dieses Abschnittes auf einige Orakel hinweisen, die mit obigen Bräuchen Übereinstimmungen besitzen; meist handelt es sich um die Erkennung des künftigen Mannes. Den Umgang um den Tisch finden wir im Erzgebirge beim „Näppelgreifen".[8])

Ähnliche Bräuche sind auch aus Steiermark bekannt.[9]) Weitaus häufiger als der Losgang um den Tisch ist der Umgang um das Haus. Die jungen Mädchen laufen am Silvester mit einer „Pfannkuchenmolle" dreimal um das Haus und dann in die Stube und gucken in den Ofen; dort erblicken sie

[1]) Samter, Geburt, 170 A 2; Schmidt, Liebe u. Ehe, 401; Wien. Zeitschr. f. Kd. des Morgenlandes XVII, 216. — [2]) Andree, Braunschw. Vkd. 308. — [3]) Hastings III, 657. — [4]) Plut. Caes. XXVII; vgl. Hastings a. a. o.; Schrader, Reall. 309 f. — [5]) Zeitschr. f. Vkd. XI, 341. — [6]) Bei den walachischen Tschechen: Pipek, 98, — [7]) Z. B. aus Reichenbach: „Dreimal, dreimal um das Haus, Werft ä Stückel Kuchen raus!" usw. Köhler, Voigtl., 232. — [8]) Neun Tassen werden mit bezeichnenden Symbolen gefüllt (Brot, Wein, Wasser u. dergl.); hierauf geht das Mädchen mit verbundenen Augen um den Tisch (meist dreimal) und greift nach einem Töpfchen. Dessen Inhalt deutet auf die Zukunft (Wohlergehen, Hochzeit, Tod). — John, Erzgebirge, 151 f.; Wuttke[3], 233 § 333; Spiess, Aberglaube, Sitten u. Gebräuche d. sächs. Obererzgebirges, 24; Köhler, Voigtl., 363 f. — [9]) Sie werden meist in der Christnacht, aber auch in der Andreas-, Thomas-, Dreikönigsnacht u. a. geübt. — Zeitschr. f. Vkd. VIII, 444.

ihren Zukünftigen, so in der Mark Brandenburg,[1]) oder sie sehen den Teufel, wie in Pommern:[2]) Begehungen ähnlicher Art trifft man im Tirol,[3]) und in Norwegen. Dort nimmt z. B. in Lister und Mandalsamt der Ehekandidat einen Quirl am Weihnachtsabend, sobald der Weihnachtsbrei gekocht ist, und geht damit dreimal gegen den Lauf der Sonne von Westen nach Osten um das Darrhaus herum. Die zukünftige Gattin wird dann aus der Türe treten und mit ihm sprechen. Oder man geht zu gleichem Zweck mit einem Gläschen Branntwein in der Scheuer dreimal rings umher.[4]) Im südlichen Norwegen verlässt man während des Dampfbades am Weihnachtstage heimlich die Badestube und geht mit einer Schale Bier dreimal rücklings um die Badestube herum, dann sieht man den Zukünftigen.[5]) Wenn auf Lesbos[6]) ein Mädchen einen Mann hoffnungslos liebt, dann wendet seine Mutter folgenden Liebeszauber an; sie, oder eine Stellvertreterin, reitet nackt auf einem Stabe, mit einer Spindel und einem Aschensack bewaffnet, dreimal um ein allein liegendes Haus und ruft vor dessen Türe den Namen des spröden Liebhabers. — Meiner Ansicht nach wenden sich alle diese Orakel und Zauberbräuche an die Hausgeister. Diese sollen dem Forschenden die Zukunft zeigen, dem Mädchen den Geliebten geneigt machen. Dafür spricht allerhand, z. B., dass der Geliebte im Ofenloch erscheint, dem Sitze der Hausgeister.[7]) Der Tisch als Stellvertreter des Hausaltars kommt häufig vor. Die Umwandlung gegen die Sonne und das Rückwärtsgehen deuten darauf hin, dass sich das Opfer an die Unterirdischen, hier gewiss die Ahnen, wandte. Die Nacktheit bei Kult- und Zauberhandlungen ist öfters Erfordernis.[8])

[1]) Zeitschr. f. Vkd. I, 179. — Bisweilen geht das Mädchen in der Johannisnacht dreimal um das Haus, wobei es einen Kranz aus Klebekraut (Salicum) bindet und einen Spruch spricht: dann erscheint der Zukünftige; Hat das Mädchen beim dritten Umlauf den Kranz nicht fertig, so wird es krank. Zeitschr. f. Vkd. I, 181 f. — [2]) Blätt. f. pomm. Vkd. I, 50, zit. in Zeitschr. f. Vkd. XI. 429. — [3]) Zuweilen wird Nacktheit erfordert (i. d. Christnacht) Sterzing: Zingerle², 194 No. 1689. Innsbruck: ebd., 187 No. 1545; Platznaun (I. Fastensonntag): ebd., 141 No. 1228; Wuttke³, 253 § 365; Zeitschr. f. deutsche Mundart I, 237; Gossensass: Rehsener, Zeitschr. f. Vkd. VIII, 250; hier muss die „Gitsche" eine Ecke auslassen, d. h. vor ihr umkehren, dann wartet der Zukünftige an dieser Ecke. — [4]) Liebrecht, Z. Vkd., 325 f. — [5]) Ausland, 1889, 984. — [6]) Rev. trad. pop. VIII, 327; Weinhold, Abh. d. preuss. Akad. phil. hist. Kl. 1896, 49. — [7]) Auf die Rechnung christlicher Geistlichkeit ist der Glaube zu setzen, dass der Teufel zum Ofenloch herausschaue, weil sie dadurch das Volk vor diesem heidnischen Aberglauben abschrecken wollte. — [8]) Heckenbach, De nuditate sacra, 1911.

III. Diensteintritt und Vieheinstellung.

In den vorausgegangenen Abschnitten wurden Umwandlungsgebräuche bei Geburt und Hochzeit festgestellt, die ohne Zweifel Aufnahmeriten in Verbindung mit kultischer Bindung an die Hausgottheiten bedeuten; Kind und Braut wurden dadurch feierlich in den häuslichen Kultverband aufgenommen und dem Gotte verbunden. Zur Familie gehören aber auch Sklaven und Dienstboten; wir stossen deshalb auch bei ihrer Einstellung auf Begehungen, die dem gleichen Vorstellungskreise entspringen.[1]) Bei verschiedenen deutschen Volksstämmen begegnen wir der Sitte, dass neueingestellte Knechte oder Mägde um den Herd[2]) oder den Herdhaken geführt werden.[3]) Vielfach müssen sie den Herd anfassen[4]) oder in den Rauchfang schauen[5]) oder das Feuer im Ofen schüren.[6]) Knechte werden wohl auch, statt um den Herd, um den Wagen[7]) oder um die Geissel geführt.[8]) Wenn eine Umwandlung um den Herd oder den Herdhaken nicht möglich ist, so wird der Kesselhaken um das Haupt des betreffenden Dienstboten geschwungen.[9])

[1]) Zur Aufnahme des Sklaven in die „communio aquae et ignis" s. Leist, Altarisches jus gent., 402 ff. — [2]) Wuttke[3], 404 § 623; v. Negelein, Zeitschr. f. Vkd. XII, 14 Anm. 5; Höfler, ebd. XV, 314; Meyer, D. Vkd., 67; Kuhn, Westf. S. II, 61; Lippert, Kulturg. II, 146 ff.; Goldmann, Herzogseinsetzg., 178; Pfannenschmid, 22. — [3]) Meyer, D. Vkd., 67; Goldmann, Andelang 39; Samter, Familienfeste, 29 f.; Schmitz, Eifel I, 67; Zeitschr. f. Vkd. 1900, 166; Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. I, 82; III, 90; IV, 294. — [4]) Drechsler, II, 20. — Im Kreise Herford wird ein Küchengerät angefasst, Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. VI, 260. In Hessen muss an dem Tage, wo das neue Gesinde einzieht, das alte am Kasten rücken, sonst kommt es aus dem Dienst, s. Sartori II, 42 Anm. 35. — [5]) Sartori II, 42 Anm. 36. Witzschel II, 217; Köhler, Voigtl. 235. 429; John, Westb. 29. 344; Grohmann, 145; Samter, Familienfeste, 30 f.; Drechsler II, 20; Mitt. d. Ver. f. sächs. Vkd. III, 319; Grimm, Myth. III, 437 No. 95; vgl. 451 No. 501; Schramek, 124. — [6]) Grimm, Myth. III, 461 No. 777; Samter, Familienfeste, 31; Sartori II, 43 Anm. 37. — [7]) Kuhn, Westf. S. II, 60 (181); Wuttke[3], 404 § 623; Sartori II, 43 Anm. 39. — [8]) Schmitz, Eifel, I, 67. — [9]) Zeitschr. f. rhein. westfäl. Vkd. I, 83; IV, 297; VI, 260; Samter, Familienfeste, 30; Wuttke[3], 132; Montanus, Volksf., 99 f.

Bei den alten Indern liegt ein ähnlicher Gedanke wie oben den bei der Schüleraufnahme befolgten Bräuchen zu Grunde. Der Novize muss das Feuer umwandeln, während der Lehrer bestimmte Sprüche hersagt: dadurch wird der Schüler in die Opfergemeinschaft seines Vorgesetzten aufgenommen. Es folgt eine Menge von Zeremonien, die die geistige Verbindung zwischen Lehrer und Schüler bewerkstelligen sollen.[1]) Ein anderer Initiationsritus ist der, dass der junge Brahmane dreimal einen Baum oder einen heiligen Pfahl umkreisen muss.[2])

Ganz ähnlichen Riten werden auch die Haustiere unterzogen. Ein neu erworbenes Pferd wird nach nordischer Sitte dreimal um den Herd geführt, um es an das Haus zu gewöhnen.[3]) Katzen,[4]) Hühner[5]) und andere Haustiere trägt man dreimal um den Herd, die Rauchmantelsäule[6]) oder den Kesselhaken.[7]) Oft werden sie auch um den Tisch oder das Tischbein[8]) geführt: in diesem Falle ist, wie auch schon, der Tisch an die Stelle des Herdes als Hausaltar getreten. Bisweilen wird mit dem Besitzer eine enge Bindung hergestellt, indem das Huhn dreimal um dessen Bein geführt wird.[9]) Endlich

[1]) Hillebrandt, 63. — [2]) Sacred Books of the East XXIX, 210; vgl. Hastings III, 657. — [3]) J. v. Negelein in Zeitschr. f. Vkd. XII, 14 Anm. 5. Nur vor das Herdfeuer geführt wird das Pferd nach Liebrecht, Z. Vkd., 319 (50). — [4]) „Au XVe siècle, on se servait, pour attraire le chat, de plusieurs procédés qui ne sont pas tous tombés en désuétude: Qui veult son chat ou sa geline tenir à l'ostel sans les perdre, si prengue ou le chat ou le geline et la tourne par trois fois autour la cramaillie, et puis leur frote leurs pattes le mur de la cheminée, et sans nulle faute jamais de c'est hostel ne se departiront." Sébillot III, 109: (aus d. Evang. des Quenouilles p. 43, nach Godefroy, Dictionnaire, s. v. cramail, 355); Liebrecht, Gervasius von Tilbury, 218; vgl. Goldmann, Andelang, 40; Sébillot III, 110 u. A. 1 (prov. de Liège). — [5]) Baden, Mecklenburg: Wuttke[3], 433 § 679. — Ist deshalb ein Huhn verlaufen, so muss man seinen Namen ins Kamin rufen, Zeitschr. f. österr. Vkd. VIII, 115. — [6]) Rumänen d. Bukowina: Zeitschr. f. österr. Vkd. XVIII, 117. — [7]) S. o. A 3; Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. II, 294; Urquell, IV, 84; Monatsschr. d. berg. Geschichtsver. I, 8 ff.; Goldmann, Andelang, 40. — In Schlesien wird das Haustier oft in den Backofen geschoben, vgl. Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. IX, 8. — [8]) Der Brauch ist schon bei den Alten bekannt: Aelian, n. a. II, 30. — Vgl. Pauly-Wiss., Realenc.[2] I, 30. Neuere Zeugnisse: Wuttke[3], 433 § 679; Meyer, Bad. Vl., 410. 413; Zeitschr. f. Vkd. V, 415; Mitt. d. Ver. f. sächs. Vkd. IV, 135; Zeitschr. f. österr. Vkd. VIII, 175. — [9]) Damit ein zugetragener Hahn bei seinen ihm zugeteilten Hühnern blieb, sich nicht entfernte, wurde er dreimal um die Hohl über dem Herdsteine und dreimal um das Bein dessen, der ihn hielt, gereicht, und dazu gesagt; „Liebes Hähnchen,

steht in Beziehung zu obigen Bräuchen der deutsche Aberglaube, dass im Stalle sich das Vieh nicht löse, wenn man nachts vor dem Schlafengehen um den Tisch herumwandle.[1]) Einen Bindebrauch ähnlicher Art stellt folgende abergläubische Handlung dar: um den Mann an das Haus zu fesseln (zumeist bei Trunkenbolden), umkreise man mit seinem Hut oder mit seiner Mütze, ohne dass er es weiss, dreimal den Rauchmantel und sage dabei: „Sollst dich N. (Vorname) an das Haus halten, wie sich der Rauchmantel an das Haus hält!“[2])

Von diesen Bindebräuchen verschieden ist die Bannung der Sklaven durch Umpissen, wie sie bei Indern[3]) und Römern[4]) vorkommt: der Betreffende wird dadurch in einem magischen Bannkreis eingeschlossen, aus dem er nicht mehr entkommen kann.

Verwandt mit dieser Bannung des Sklaven sind mehrere Hirtenbräuche, die wir in diesem Zusammenhang zu behandeln haben, auch wenn es sich in den vorliegenden Fällen nicht um neueingestelltes Vieh handelt, sondern um die im Frühjahr zum erstenmal wieder auf die Weide getriebene Herde. Durch dreimaligen Umgang bezieht der Ortshirte seine Pfleg-

bleib daheim, wie mein Ding am Bein!“ (Man beachte den Analogieschluss.) — Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. II, 294; Wuttke[3]. 431 § 676; Grimm. D. Myth. III[4], 474 (1061); Zeitschr. f. österr. Vkd. VIII, 175.

[1]) Panzer, Beitr. I. 266 No. 159. — [2]) Zeitschr. f. österr. Vkd. XVIII. 117. — [3]) Paraskara III, 7: „Das Umpissen des Knechtes. Während er schläft, soll der Herr in das Horn eines Tieres seinen Urin lassen und links herum (also nach der ungünstigen Seite: Schadenzauber) dreimal umhergehen mit dem Spruche: Von dem Berge, von der Mutter, von der Schwester, von den Eltern, von dem Brüder, von den Freunden mache ich dich los. O Knecht, du bist umpisst, wohin wirst umpisst du gehen?“ — Winternitz in Anz. f. idg. Sprach- und Altertumskunde VIII, 36 f. — [4]) Petron. 57: „si circumminxerit illum, nesciet, qua fugiat“. Vgl. Leist, Altarisches jus gent. 547 f.; Hillebrandt, 173. 185 f. — Die Zeremonie auch auf andere Personen übertragen, s. Pischel, Philol. Abh. M. Hertz z. 70. Geb. dargebr., Berlin 1888, 69 ff. Zu dieser Petron-Stelle s. a. Petronii Cena Trimalchionis. Mit deutscher Übersetzung und erklärenden Anmerkungen von Ludwig Friedländer, Leipzig 1891, 266 f. (Friedländer zit. hiezu: Eugen Wilhelm: On the use of beef's urine according to the precepts of the Avesta and on similar customs with other nations. Bombay, 1889. 25 ff., sowie für die magische Kraft des Urins die Legenda aurea des Jacobus a Voragine (1230—1298) c. 4. de Sancta Lucia p. 31: putans vero Paschasius secundum quorundam figmenta, quod lotio fugarentur maleficia, jussit Luciam lotio perfundi.) — Vgl. endlich die Werwolfgeschichte bei Petron. Trim. 62: at ille circumminxit vestimenta sua . . . illa autem lapidea facta sunt.

linge in einen geweihten Schutzkreis ein. Hier erscheint das Einschliessende, Zusammenhaltende des Kreises ebenso wesentlich als seine apotropäische Funktion, die Schutz gegen von aussen kommendes Unheil bezweckt; beachtenswert ist daneben der mit der Begehung verbundene Gedanke, die Herde lasse sich infolgedessen besser zusammenhalten. Im Böhmerwald erhielt der Hüterbube beim ersten Viehaustrieb mehrere harte Eier; mit diesen musste er auf der Weide um das Vieh „scheiben" (es einkreisen), damit es stets beisammenbleibe und sich nicht verlaufe.[1]) Ist in der gleichen Gegend das Vieh unruhig, so geht der Hirte drei Vaterunser betend, um die Herde herum; das beruhigt die Tiere; oder er nimmt beim ersten Austrieb ein Töpfchen Weihwasser mit, besprengt die Tiere und wirft das Töpfchen nach erfolgtem Umgang in die Herde hinein.[2]) Dieser Brauch hängt wahrscheinlich gedanklich zusammen mit einer heidnischen Hirtenbegehung der Esthen;[3]) bei diesen läuft der Hirt mit einem Stein (Donnerstein) dreimal um die Herde und wirft ihn mitten unter die Tiere; dann bleibt die Herde beisammen. Bisweilen steckt er seinen Hirtenstab auf der Weide in den Boden, setzt seinen Hut darauf, betet ein oder drei Vaterunser und läuft dreimal um die Herde; das hatte den gleichen Erfolg. Ähnlich ist der Brauch bei den Letten.[4]) Aus einem „tractatus de superstitionibus" aus Magdeburg erfahren wir, dass ums Jahr 1470 die Hirten um die Herde gehen, indem sie Worte sprechen, die von der Kirche verboten sind.[5]) Der Schäfer geht zum Schutze seiner Schafe dreimal um den Pferch[6]) (fast überall im deutschen Sprachgebiet). In Serbien treffen wir die gleiche Begehung;[7]) die Sonnenläufigkeit wird beim gleichen Brauch hervorgehoben auf den Hebriden.[8]) Die Zigeuner gehen dreimal um das Pferd, damit es nicht gestohlen wird.[9]) In der Tatra geht der Hirte dreimal sonnenläufig um seine Hütte und das Gehege der Herde.[10]) In Russland geht man mit einem Schloss dreimal um die Pferdeherde vor dem ersten Austrieb;

[1]) Schramek, 239. — [2]) Blau, Böhmerwälder Hirtenleben in Zeitschr. f. öster. Vkd. XVII, 51. — [3]) Arch. f. Relig. Wiss. II, 32 (wo weitere Lit.); Frazer, G. B.[3] P. I. II, 331 f. — [4]) Arch. f. Relig.Wiss. II, 32. — [5]) Zeitschr. f. Vkd. XI, 274. — [6]) Sartori II, 152 A. 5. — [7]) Goldmann, Herzogseinsetzg., 102. — [8]) Elworthy, Evil Eye, 64. (Nach Mitt. von Prof. H.-K.) — [9]) Wittich in Schweiz. Arch. f. Vkd. XV, 116. — [10]) Ginet-Pilsudsky in Schweiz. Arch. f. Vkd. XX, 237.

nach der Umwandlung wird das Schloss zugeschlossen und versteckt bis im Herbst.[1]) Der Abschliessungsgedanke wird hier durch das Schloss besonders stark hervorgehoben.[2])

Der Gedanke des Bannkreises ist in einiger Weiterentwicklung auch in der Sitte enthalten, die Hühner an bestimmten Tagen innerhalb einer Sperrkette zu füttern, damit sie die Eier nicht verlegen.[3]) E. H. Meyer schreibt hiezu: „Das bannende, fast hypnotisierende Symbol der Kreisform . . . vereinigt sich mit dem Symbol der Essens-, der Hausgemeinschaft".[4])

[1]) Frazer, G. B.[3] P. II, 307. — [2]) S. u. Abschnitt V, 65 ff; ähnliche Riten zur Abwehr von Seuchen. — [3]) Wuttke[3], 433 § 678 (bei Tauben: Vogtl.), 430 § 674 (b. Hühnern: Franken, Hessen, Pfalz, Erzgeb.); John, Westb., 40. 214; John, Erzgeb., 190. 234; Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. II, 294; IV, 14; VI, 196; Sartori II, 131; III, 33 f. 117; Hovorka und Kronfeld, I, 194. — [4]) Meyer, D. Vkd., 40.

IV. Tod.

Auch im Totenbrauch finden wir gewisse Bindungsriten, wenn auch nicht in so ausgedehntem Masse wie in den Geburts- und Hochzeitsriten; allein es ist nicht gewiss, ob alle gleichzeitig und in Parallele mit den ähnlichen Geburts- und Hochzeitszeremonien entstanden sind, oder ob sie sich später aus diesen abgeleitet und entwickelt haben. Es ist nicht ausser Acht zu lassen, dass gleiche oder ähnliche Vorstellungen gleiche oder ähnliche Riten hervorrufen. Ebenso pflegen an gewissen Höhepunkten des Lebens sich gewisse Gedankenkreise auffallend zu wiederholen. Der Mensch liebt es überhaupt, seine Gedanken zu systematisieren und seine feierlichen und festlichen Begehungen in einem gewissen zeitlichen und gedanklichen Rythmus vollziehen zu lassen, so dass auf sie, als auf die „Hebungen" seines Daseins, wieder verwandte Vorstellungskomplexe fallen.

Wir treffen den Umgang um die Kirche, den wir den Tauf- und Hochzeitszug haben machen sehen, auch unter den Bestattungsbräuchen in Deutschland, Holland und Irland.[1]) Aus dem nördlichen Deutschland ist vielfach bezeugt, dass die Leiche meist dreimal um die Kirche oder um den Kirchhof getragen wurde, bevor man sie in die Erde senkte, so im Bergischen,[2]) im Braunschweigischen,[3]) auf der Insel Föhr,[4]) in der Mark Brandenburg,[5]) in Nordfriesland,[6]) an der untern Weser,[7]) in Westfalen[8]) und Westfriesland.[9]) Bemerkenswert an der Begräbnissitte der Insel Föhr ist der Umstand, dass der Umgang später nur noch bei verstorbenen Pastoren und

[1]) Hastings III, 657. — [2]) Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. V, 257. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. VIII, 437. — [4]) Zeitschr. f. Vkd. XIX, 376. — Er zitiert: Lackmann, De variis obsequiarum ritibus, Kiel 1778: Er beschreibt das Begräbnis des Johann von Rantzau, 1536, zu Itzehoe. — [5]) Woeste, Volksüberlieferung i. d. Mark, 43; Pfannenschmid, 413 Anm. 49. — [6]) Zeitschr. f. Vkd. III, 569. — [7]) Zeitschr. f. Vkd. IX, 54. — [8]) Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. IV, 279. — [9]) Meyer, D. Vkd., 273. — Hier noch mit dem Aberglauben verbunden, dass, wenn einer aus der Reihe wich, bald einer nachfolgen müsse.

Wöchnerinnen üblich war: bei den im Kindbett Verstorbenen gehen die beiden Gevatterinnen, die sonst bei ihrem Kirchgang mit ihr um den Altar gegangen wären, um den Sarg. Auch das englische und irische Volk trägt seine Toten einmal oder dreimal um den Kirchhof in der Richtung des Sonnenlaufes.[1] In Manaton (Devonshire) wird die Leiche in der Richtung des Sonnenlaufes um ein Kreuz getragen.[2] J. v. Negelein erklärt diese Begehung als Weihung der Leiche an ihren Gott.[3] Auch mir erscheint dies durchaus einleuchtend: damit wäre sie in eine Reihe gestellt mit den Binderiten des vorigen Abschnittes. Der Tote wird durch sie dem Schutze der auf dem Friedhof oder in der Kirche wohnenden Gottheit anbefohlen. Dass es sich aber nicht um eine Unterweltsgottheit oder um Ahnengeister handelt, zeigt die Sonnenläufigkeit der Umwandlung.

Mit diesen Umgehungsriten stehen wohl auch gewisse kirchliche Totenbräuche in Zusammenhang, wie der Kirchhofumgang an Allerseelen in Schlesien.[4] Ebenso werden nach dem Totenamt in gewissen Gegenden, wie bei Geburt und Hochzeit, Opferumgänge um den Altar gemacht.[5] Wie in Lüttich bei schweren Geburten durch ein Familienmitglied ein dreimaliger Umgang um die St. Lambertskirche gemacht wird, so umgeht, wenn ein Kranker nicht sterben kann, ein Angehöriger dreimal die Kapelle von N. D. de Rumengol, aber dem Laufe der Sonne entgegen;[6] dadurch wird der Kranke den Todesgottheiten geweiht.[7]

[1]) E. M. Leather, Folk-Lore of Herefordshire. London 1912. 123. Joyce, Soc. Hist. of anc. Ireland, 1903. I, 301 ff., zit. b. Hastings, III, 657. [2]) S. Baring-Gould, Bools of the West zit. in Folklore XI, 220. [3]) Zeitschr. f. Vkd. XII, 14. — [4]) Drechsler in Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. XIX, 11. — In katholischen Orten Oldenburgs herrscht der Brauch, in der Osternacht oder in der Frühe des Ostermorgens um die Kirche zu gehen und für die Verstorbenen zu beten. Strackerjan[2] II, 70; Sartori III, 163. — [5]) Mähren: Zeitschr. f. Vkd. VI, 410; VII, 368; Galizien: Zeitschr. f. österr. Vkd. XIV, 182; Deutschböhmen: Beitr. z. deutschb. Vkd. IV, 1, 54; IV, 2, 144; Oberbayern: Urquell II, 102; Zeitschr. f. Vkd. XVII, 368; Brabant: Zeitschr. f. Vkd. XVII, 368; allgemein: Pfannenschmid, 413 Anm. 49; Mitt. ü. volkst. Überlieferung i. Württemberg. Sonderabdr. a. d. württ. Jahrb. f. Statistik u. Landeskd VII, 348; Egerland IX (1905), 32. — Auch beim sogenannten „Dreissiger" nach dem Sterbefall findet im Isartal ein Umzug um den Altar statt. Zeitschr. f. Vkd. XXI, 257.* — [6]) Sébillot IV, 136. — [7]) Vgl. die Umwandlung entgegen dem Laufe der Sonne im Schadenzauber: z. B. „La pèlerine qui allait par procuration faire une pèlerinage de haine à Saint-Yves de Vérité, au pays

In vielen Fällen wendet sich die kultische Begehung beim Begräbnis nicht an irgend eine Gottheit, sondern an den Toten selber oder an die Ahnen. Gilt diesen die Umwandlung, so geschieht sie bei den Römern, wie bei den Indern in der Richtung von rechts nach links, der Sonne entgegen.[1]) Die Verknüpfung dieser Riten mit dem Reich der Schatten- und der Unterweltsdämonen gab ihnen etwas Unheimliches, fast Unerlaubtes; dazu kommt, dass die christliche Kirche, deren Umwandlungsbräuche alle von links nach rechts durchgeführt werden, diese entgegengesetzten Begehungen als Teufels- und Hexenwerk gestempelt hat. Aus diesen Gründen wohl treffen wir die Umwandlung entgegen der Sonne auch im Schadenzauber;[2]) der Gedanke, dass der Sonne, als der Verkörperin des Lebens und des Guten entgegengehandelt werde, mag bei der Entstehung dieser Zauberhandlung von Einfluss gewesen sein.

Bei den Römern[3]) wird eine dreimalige Umwandlung des Scheiterhaufens mehrfach erwähnt; so z. B. in der Aeneis XI, 184 ff.:

„. . . jam pater Aeneas, jam curvo in litore Tarchon
constituere pyras. huc corpora quisque suorum
more tulere patrum, subjectisque ignibus atris
conditur in tenebras altum caligine caelum.
ter circum accensos cincti fulgentibus armis
decurrere rogos, ter maestum funeris ignem
lustravere in equis ululatusque ore dedere . . .“

Obschon dem Dichter bei dieser Stelle des Patroclus Leichenfeier in der Ilias XXIII, 12 f., als Muster gedient hat: *„οἱ δὲ τρὶς περὶ νεκρὸν ἐϋτρόχαλον ἤλασαν ἵππους μυρόμενοι“* [4])

de Tréguier, faisait trois fois le tour de la chapelle en marchant à l'inverse du soleil; Sébillot I, 48. — Vgl. auch das Rückwärtsgehen im Schadenzauber der Hexen.

[1]) Rossbach, 315 f.; Ind. Stud. V, 221. — [2]) s. o. A. 7. — [3]) Rossbach, 315 f.; Gruppe, 893 A 1; Marquardt, 330 ff. (allgem. über röm. Bestattung). — [4]) Pictet, II, 517 f.; Jähns, Ross u. Reiter I, 1872, 449; Goldmann, Herzogseinsetzg., 100. Auch die Umschleifung des Leichnams Hektors um die Grabstätte Patroklos gehört hieher. — Pauly-Wiss. Realenc. 3, 35; Ilias XXIV, 12 f. od. XXIV, 68 f.; Gruppe, 679; Rohde, Psyche, 14. — Vgl. a. d. Begehungen Alexanders d. Gr. am Grabe des Achilleus: Plut. Alex. 15: *„τὴν δὲ Ἀχιλλέως στήλην ἀλοιφήσαντος λίπε καὶ περὶ τῶν ἑταίρων συναναιρεθέντων γυμνὸς ὥσπερ ἔθος ἐστὶν κ. τ. λ.“* — Vgl. dazu Diod. XVII, 17; Dio Cass. 77, 16, 6. (desgl. von Antonin. Caracalla). — Diese Hinweise verdanke ich der Freundlichkeit von Herrn Prof. Baumgartner.

so können wir trotzdem den Brauch als für die Römer erwiesen betrachten, denn wir finden Begehungen ähnlicher Art bei verschiedenen antiken Schriftstellern erwähnt. Um die Grabstätte des Feldherrn ziehen die trauernden Krieger: „Turmas . . . versis ducunt insignibus ipsi . . . lustrantque ex more sinistro orbe rogum ter curvos egere sinus . . .[1]) Eine genaue Schilderung gibt Dio Cass. 56, 42:

„Ἐπεὶ δὲ ἐς τὴν πυρὰν ἐν τῷ Ἀρείῳ πεδίῳ ἐνετέθη, πρῶτοι μὲν ἱερεῖς πάντες περιῆλθον αὐτήν, ἔπειτα δὲ οἵτε ἱππεῖς, οἵτε ἐκ τοῦ τέλους καὶ οἱ ἄλλοι, καὶ τὸ ὁπλιτικὸν τὸ φρουρικὸν, περιέδραμον.

Tacitus erwähnt eine ähnliche militärische Begehung bei der Wiederherstellung eines Altars zu Ehren von dessen Erbauer: „Restituit aram honorique patris princeps ipse cum legionibus decucurrit“.[2]) Diese „decursiones“ der Truppen fanden meist bei Kaiserbegräbnissen oder, wo sonst sich der Staat offiziell beteiligte, um den Scheiterhaufen statt, bevor er angezündet wurde.[3]) Das Alter der Zeremonie wird ausdrücklich von Statius bezeugt und erhellt auch aus dem Ausdruck „decurrere“, decucurrit“, *„περιέδραμον“*.[4])

Bei den alten Indern wird beim Totenopfer das Opferfeuer so umwandelt, dass man ihm die linke Seite zuwendet;[5]) es wird übrigens auch bei andern kultischen Begehungen, die an die Manen gerichtet sind, die linke Seite besonders

[1]) Stat. Thebais, VI, 215 f. Für die römische Sitte, gerade weil sie in dem Falle nicht angewendet werden konnte, ist ein Zeugnis bei Lucan. VIII, 735 aus Anlass der Bestattung des Pompeius Magnus: „Non . . . petit . . . ut resonent tristi cantu fora, totus ut ignes Projectis maerens exercitus ambiat armis (Gegensatz plebei funeris V, 736). [Nach freundl. Mitt. v. Hr. Prof. Stroux]. Zu den umgekehrten Feldzeichen vgl. die römische Sitte, dass bei Bestattungen von Staates wegen die Lictoren mit gesenkten Fasces voranzogen, Marquardt, 343; cf. Tac. ann. 3, 2. — [2]) Tac. ann. 2, 7. — [3]) Eine eingehende Schilderung dieser Sitte findet sich bei Herodian IV, 2, 9: *ἱππασία περὶ τὸ κατασκεύασμα ἐκεῖνο γίγνεται. πᾶν τε τὸ ἱππικὸν ταγμα περιθεῖ κύκλῳ μετὰ τινὸς εὐταξίας καὶ ἀνακυκλώσεως, πυρριχίῳ ὁρόμῳ καὶ ῥυθμῷ, ἁρματατε περιερχεται ὁμοίᾳ εὐταξίᾳ, κ. τ. λ.* S. a. Appian. b. c. I, 106 (Sulla); Cass. Dio, LVI 42, 2 (Augustus); LXXIV 5, 5 (Pertinax); LXXVI 15, 3 (Severus). — Vgl. Pauly-Wiss., Realenc. s. v. decursio. — [4]) Rossbach, 315 f. — Vgl. Virg. Aen. XI, 188 ff.; Liv. XXV, 17, 5; Lucan. VIII, 735; Suet. Claud. I. — s. a. die bildliche Darstellung bei Daremberg, I, fig. 389. — [5]) Winternitz in Anz. f. idg. Sprach. u. Altert.kd. VIII, (1897), 36; ders. Altind. Hochzeitsrituell, 62; Hillebrandt, 90. 92. 96 (hier weitere Lit.); ders. in Mitt. d. Schles. Ges. f. Vkd., XIII—XIV (Festschrift 1912) 12, 4.

betont.[1]) Der Priester, der beim Manenopfer Waschwasser für die Väter ausgiesst, wandelt dreimal von rechts nach links um die Vedi, auf der die Speisen stehen.[2]) Man geht dreimal von rechts nach links um den Leichnam, nachdem man ein Drittel und zwei Drittel des Weges zum Verbrennungsplatz zurückgelegt hat:[3]) die Verwandten wehen hiebei dem Toten mit dem Zipfel des Gewandes zu und sprechen: „Hinweg von uns das Böse strahlend, Agni, strahle Güter zu, hinweg von uns das Böse strahlend". Der Verbrennungsplatz wird vom Leiter der Bestattung mit Wasser, vermischt mit Milch, besprengt, indem er ihn dreimal von rechts nach links umwandelt.[4]) Wenn die Leichenzeremonie vorüber ist, wandeln die Leidtragenden um das alte Feuer, das unbrauchbar geworden ist und beiseite geschafft werden muss, von rechts nach links und schlagen den linken Schenkel mit der linken Hand.[5]) Bei der Errichtung eines Grabhügels, die nach einem Brahmanatext dann geschieht, wenn man sich nicht mehr erinnern kann, wieviel Jahre seit dem Tode verflossen sind, holt man die Gebeine von dem Ort, wo sie ruhen.[6]) „Die Nacht über findet bei den Gebeinen allerhand Musik statt: ‚preist die Väter', heisst es: da werden metallene Becken geschlagen: man spielt die Laute: Klageweiber mit aufgelöstem Haar gehen dreimal am Anfang der Nacht, dreimal um Mitternacht, dreimal gegen Morgen um die Gebeine herum in der Weise, wie man unheimlichen Objekten seine Verehrung bezeugt: den Gebeinen die linke Seite zuwendend, mit der Hand den rechten Schenkel schlagend,[7]) wohl um jede Berührung mit der Todessubstanz von sich wegzuschlagen."[8]) Andern Tags wird das Grabmal errichtet. M. E. soll das Schlagen die in der Nähe eines Leichnams stets wirkenden Dämonen verscheuchen. Vom Begräbnis des Buddha wird

[1]) Hillebrandt, 92 96 (Lit.). Jolly, Grdr. indo-ar. Phil. u. Altertkd. II, 8, 155; eine Ausnahme bildet das bei glücklichen Gelegenheiten Manen und Göttern zugleich dargebrachte Opfer, Hillebrandt, 93. — [2]) ders., Mitt d. schles. Ges. f. Vkd. XIII—XIV (1912), 4. — Vgl. das heutige Ancestralopfer in Annam. Frazer, G. B.[3] P. IV. II. 62 ff.; s. a. das Ahnenopfer der californischen Indianer, ebd., 53. — [3]) Caland, Altind. Toten- u. Bestattungsgebräuche, 24; Hillebrandt, a. a. o.; Samter, Geburt. 65 (wo weitere Lit.).
[4]) Hillebrandt, 88. 98. — [5]) ders., in Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. XIII—XIV (1912), 4; Caland, a. a. o., 114. — [6]) Oldenberg, 581. A. 1. — [7]) Oldenberg, 443. 582 u. A. 1; Hillebrandt, 92. — [8]) Oldenberg, 580 ff.; Hillebrandt, 91 f.

berichtet, dass um den Scheiterhaufen, worauf sein Leichnam lag, fünfhundert Schüler dreimal herumgingen.[1])

Auch im germanischen Brauch ist ein Umgehen oder Umreiten des Grabes bezeugt. Den Hügel, in dem der Heldenkönig Beowulf ruhte, umritten zwölf Edelinge, indem sie Totenklagen sangen.[2]) Der gleiche Brauch wurde an der Leichenfeier Attilas geübt; Jordanes XLIX, der an dieser Stelle wohl auf Priscus zurückgeht, schreibt darüber: „Nam de tota gente Chunnorum lectissimi equites in eo loco, quo erat positus, in modum circensium cursibus ambientes, facta eius cantu funereo tali ordine referebant." Solche Totenklagen und Umwandlungen finden sich auch bei nicht indogermanischen Völkern.[3]) Andern Umgehungsriten liegen verwandte Vorstellungen zu Grunde. Bei den vorchristlichen Balten ging man, wenn man mit dem Leichnam auf dem Bestattungsplatz angelangt war, klagend und weinend um den Wagen, legte den Toten auf ein Bett von Stroh und hob ihn darauf auf den Holzstoss.[4]) Norwegische Sitte ist es, vor dem Kirchhof das Pferd von dem Leichenwagen abzuspannen und es dreimal um ihn zu führen, ehe man den Sarg herabhebt.[5]) Nach v. Negelein[6]) wird dadurch das Ross dem Tod geweiht; ob dies geschieht, um es mit dem Geiste des Verstorbenen zu belasten, oder um der Verehrung des Tieres für den Toten Ausdruck zu geben, d. h. die Leiche gewissermassen für die Überführung in das Totenreich um Entschuldigung zu bitten, lässt v. Negelein dahingestellt. M. E. handelt es sich um Spuren eines alten Rossopfers; dem Abgeschiedenen wird sein Pferd mitgegeben; später geschieht dies nur noch symbolisch durch die Umwandlung, d. h. vom ganzen Opfer ist nur noch die Umführung

[1]) Hastings III, 657. — Vgl. als modernen indischen Brauch das „Rufen des Toten" bei den Hos (Nordostindien): Tylor II, 198; Hastings III, 657. [2]) Weinhold, Sitzber. Wien. Ak., 29, 204; Vogt und Koch, Gesch. d. deutsch. Lit. I³, 4. — [3]) Z. B. Lappen: Zeitschr. f. Vkd. XI, 434; Bismarkarchipel: Zeitschr. f. Ethn. 41. 130; Congo: Folklore VIII, 132. Prozession um das Grab des Propheten Salih: Frazer, G. B.³ P. III, 97.
[4]) Caland in Arch. f. Relig.Wiss. XVII, 486. — [5]) Liebrecht, Z. Vkd., 323. — [6]) Zeitschr. f. Vkd. XII, 14. — Vgl. Sartori, Speisung der Toten, 33 (Ziege, fünfmal um die Leiche geführt). — Es wäre auch möglich, dass das Tier mit den Sünden des Toten belastet würde, wie ein indischer Brauch es bezweckt: „At a Badaga funeral witnessed by the Rev. A. B. Clayton the buffalo calf was led thrice round the bier, and the dead man's hand was laid on its head. By this act, the calf was supposed to receive all the sins of the deseased. It was then driven away to a gread distance." Frazer, G. B.³ P. VI, 36.

des Pferdes geblieben. Bei den siebenbürgischen Rumänen ist noch ein eigentlicher Totenkult erhalten; einige Tage nach dem Begräbnis begeben sich die weiblichen Anverwandten vor Sonnenaufgang zu dem Grabe ihres Verstorbenen mit einem Topf voll glühender Kohlen, sowie mit Weihrauch und einer brennenden Kerze. Sie stellten den Topf auf die Mitte des Grabhügels, die Kerze zu Häupten des Toten. Dann streuen sie Weihrauch auf die Kohlen und gehen mit gefalteten Händen um das Grab.[1] In der Altmark wandeln ähnlich die Angehörigen gleich nach der Bestattung dreimal um das Grab und gehen dann in die Kirche.[2] Bei allen diesen Circumambulationen, die sich an den Toten selber wenden, kann kaum mehr an eine Bindung an den Toten gedacht werden, der Binderitus ist wohl schon zu einer Verehrungsform geworden. Im Kult der christlichen Heiligen sind Grabumwandlungen sehr häufig; sie dienen meist zu Heilzwecken; sind aber oft nur der Ausdruck besonderer Verehrung.[3]

Vielleicht kann auch an das Ziehen eines Schutzkreises um den Toten gedacht werden, eine Begehung, die wir mehrfach im Totenbrauch treffen. Deutlich tritt diese Absicht z. B. im „Meier Helmbrecht" hervor:

„ . . wirouch und mirre beide,
vil sicher dû des wesen maht,
dâ mite si dich alle naht
umbegât ein ganzes jâr:
daȝ wiȝȝe für wâr,
si rouchet dîn gebeine,
diu guote und diu reine."[4]

In Schottland wird eine Kerze dreimal um den Leichnam geschwenkt.[5] In Japan schwingt der Priester die Fackel, mit der nachher der Scheiterhaufen angezündet wird, dreimal um

[1]) Zeitschr. f. Vkd. XVII, 378; Globus, 57. 30. (Arch. f. siebenb. Landeskd. 33, 326.) — [2]) Kuhn, Märk. S., 368 (Temme, d. Sagen der Altmark, 83.). — [3]) Vgl. z. B. Sébillot IV, 158 f.; Rev. trad. pop. XXVI, 361; Hastings III, 658. — [4]) Meier Helmbrecht, ed. Kainz, 1306 ff. — Vgl. ebd. die Anm. S. 87: „Wenn der Tote im Hause liegt, so wird er, ehe man ihn fortträgt, nach altem Brauche von jedem Besuchenden mit Weihwasser bespritzt, dann nimmt man die vor ihm stehende Glutpfanne und geht damit räuchernd um ihn herum und zwar jedesmal, so oft man in das Totenzimmer kommt." — Vgl. dazu Sartori, Zeitschr. d. Ver. f. Vkd. XVII, 365. — [5]) Zeitschr. f. Vkd. XVIII, 365; Samter, Geburt, 77.

das Haupt des Toten.[1]) Weihrauch und Licht haben dämonenabwehrende Kraft; damit wird ein Schutzkreis um den Toten gezogen. Ähnliche Bedeutung besitzt das Wasser, das im indischen Begräbnisritus nach links hin um den Scheiterhaufen ausgesprengt wird.[2]) Bisweilen liegt es nahe, in der Umwandlung des Leichnams auch eine Bannung des Toten zu sehen; es wird ein nach innen wirkender Schutzkreis gezogen, der die Lebenden vor bösen Einflüssen bewahrt.

Oft werden schon, um dem Sterbenden den Tod zu erleichtern und ihn vor den bösen Geistern zu bewahren, dergleichen Schutzhandlungen vollzogen. In Böhmen[3]) geht man, wenn die Todesstunde naht, mit einer brennenden, am Lichtmesstage geweihten Kerze oder mit einem Wachsstock dreimal um das Bett des Kranken. Man heisst das: „es wird ihm das Licht gehalten," oder „man leuchtet ihm weg". Liegt im Kärntner Gebirge[4]) der Kranke in den letzten Zügen, so wird mit dem Margarethenglöcklein unter dem Bette, unter Tisch und Bank ohne Unterlass geläutet; so weit man das Glöcklein hört, hat der Teufel keine Macht. Ist der Kranke verschieden, so zieht man, mit dem Glöcklein klingend, drei Kreise um den Toten. Ein analoger Fall wird aus China berichtet;[5]) dort umschreiten, wenn jemand im Sterben liegt, die Verwandten schreiend das Haus; unaufhörlich wird der Gong geschlagen und zahlreiche Raketen werden angezündet. Der Lärm soll die bösen Geister bannen, die das Haus ringsum bewachen, um die abscheidende Seele zu ergreifen.

Nun gilt es aber nicht nur den Toten vor übeln Dämonen zu schützen, sondern, was uralte Anschauungen vermuten lässt, man sucht sich selbst vor der Wiederkehr des Toten zu bewahren. Auch in diesem Sinne werden apo-

[1]) Samter, Geburt 78. — Vgl. das Begräbnis der russischen Lappen, wo rings um den Sarg viele Tannenwurzeln brennen, Samter, in N. Jahrb. XV, 34. — Um den auf der Erde liegenden Sterbenden werden sechs bis acht Lichter gestellt; es handelt sich aber um keinen Sühneritus, wie Samter den Brauch erklärt, sondern um Dämonenabwehr. — [2]) Caland, Altind. Toten- u. Bestattbr. 55, 72; Samter, Geburt 86. — [3]) Samter, Geburt, 76; Zeitschr. f. Vkd. XVII, 362; John, Westböhmen 166. — [4]) Der Brauch ist weit verbreitet: Zeitschr. f. Vkd. VII, 368; John, Westb., 166; Drechsler I, 290; Meyer, Bad. Vl., 580; Schmitz, Eifel, I, 65; Vernaleken, Myth u. Br. d. Volkes in Oesterreich, 311; Rochholz, Gl. u. Br. I, 179; Samter, Geburt, 62. — In Ungarn, wo man ausserdem noch einmal um das Haus herum läutet, glaubt man, dass man „die Seele so auf ihrem Scheidewege geleite". — [5]) Samter, Geburt, 61.

tropäische Umwandlungszeremonien ausgeführt, und wieder ist es der Gedanke des Ziehen eines magischen Kreises, was sie veranlasst.

Kehrte der Tod in kurzer Zeit wiederholt in einem Hause ein, so liess man im sächsischen Erzgebirge in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts die Chorknaben mit dem Kreuz um das Haus gehen.[1] War der Sarg in das Grab versenkt, ging das Grabgeleite in Beauxquesne (Somme) dreimal rückwärts um das Grab, um ein Wiederkommen des Toten zu verhindern.[2] Ein ähnlicher Fall ist aus Dänemark überliefert: „When my grandfather died, my grandmother bought two pounds of flax-seed, and went round the house 'withershins' and sowed it. If nothing appears on the third night after the dead person is buried, they are sure that he or she will remain quiet in the grave."[3] Dem Säen des Flachssamens liegt der Gedanke zu Grunde, der Tote müsse alle die Körnchen zusammenlesen, bevor er ins Haus dringen könne.[4] Die Leiche der Siamesen wird nicht durch die Tür, sondern durch ein in die Wand gebrochenes Loch, die Füsse voran, heraus und dreimal in schnellem Laufe um das Haus getragen, damit sie den Eingang vergesse und keinen Spuck treibe.[5] Nach allgemeinem Volksglauben kann der Tote wieder zurückkehren: manchmal ist seine Tätigkeit eine segnende; so glaubt man z. B. in Böhmen, der verstorbene Hausvater gehe in der Nacht nach seinem Begräbnisse dreimal um sein Haus herum, damit die Seinigen kein Unglück treffe. Auch hier wird durch die Umwandlung ein schützender Bannkreis um das Heim gezogen.[6]

[1] John, Erzgebirge 111. [2] Rev trad. pop. XV, 154. — [3] Evald Tang Kristensen, A danish Folklorist, by W. A. Craigie in Folklore IX, 216. — [4] Vgl. hiezu: Um ihr Wiederkommen zu verhindern, wird im Hanauerland das Grab der Wöchnerin mit Garn umsteckt, in Sachsen mit einem Hag versehen oder mit weissen Wollbändern umhegt. — Meyer, Bad. Vl., 394; Kahle, Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. Heft XIV, 10 cf.; Hippe, ebd. XIII, 101; Mitt. ü. volkst. Überl. i. Württ. VII, 356. – Vgl. einen Begräbnisbrauch aus Siam: Um die Rückkehr eines Toten zu verhindern, brechen die Siamesen eine Öffnung in die Wand des Hauses, um den Sarg hinaus zu schaffen; diesen tragen sie dann in rasender Schnelle dreimal um das Haus. Tylor II, 26. Der Brauch, einen unheimlichen Toten nicht durch die gewöhnlichen Öffnungen aus dem Hause zu schaffen, ist uralt und fast über die ganze Erde verbreitet. — [5] J. Scheftelowitz, Das Schlingen- u. Netzmotiv. Giessen 1912, 21. — [6] Grohmann, 113; Wuttke[3], 470 § 747.

Ein Umgang mit angeblich kathartischem Charakter wird von Vergil anlässlich der Leichenfeier des Misenus beschrieben (Aen. VI, 229 ff.):[1])

„idem ter socios pura circumtulit unda,
spargens rore levi et ramo felicis olivae,
lustravitque viros dixitque novissima verba."

Deubner meint hiezu:[2]) „. . . hier ist das Besprengen die Hauptsache und das Herumgehen hat vornehmlich den Zweck an alle heranzukommen." Meines Erachtens ist der kathartische Sinn erst viel später der Umwandlung beigelegt worden. Sie hat auch nicht nur den Sinn, dass der Lustrierende an alle herankomme: sondern es liegt eine bewusste Umwandlung vor: schon ihre Dreizahl spricht dafür;[3]) nur war der Umgang ursprünglich nicht kathartisch, sondern apotropäisch gedacht. Die Teilnehmer am Begräbnis waren in gewisse Beziehungen mit der Welt der Toten getreten: bei ihrer Rückkehr zur Gesellschaft der Lebenden musste das ihnen anhaftende Contagium des Leichnams abgestreift werden, sie mussten von der Unreinheit, in die sie durch die Teilnahme an der Leichenfeier gefallen waren, gereinigt werden. Soweit handelt es sich um eine Reinigungszeremonie: unabhängig davon wurde nun aber auch ein apotropäischer Schutzkreis um das Leichengefolge gezogen, dass keiner der in der Nähe der Begräbnisstätte wirksamen Totendämonen etwa noch an die Menschen gelangen könne. Später dachte man sich gerade die Umwandlung als das Wesentliche der Katharsis, eine Bedeutungswandlung, auf die ich später anlässlich der „lustratio populi" noch einmal zurückkommen muss.

*

Anschliessend sind noch einige Orakelbräuche zu behandeln, durch welche ergründet werden soll, wer im Laufe des Jahres sterbe, oder wie es einem bestimmten Toten gehe. In der Gegend von Grätz besteht bei der polnischen Bevölkerung der Glaube, dass der, welcher in der Silvesternacht zwischen elf und zwölf Uhr dreimal um das Haus geht und dann durch ein Fenster in den ersten besten dunkeln Raum sieht, die-

[1]) Norden (zur Stelle) vergleicht Lydus de mens., 68, 7. (ed. Wünsch). (Nach frdl. Mitt. v. Herrn Prof. Stroux.) — [2]) Arch. f. Relig.Wiss. XVI, 128. s. a. Anm. 1. — [3]) Das Umtragen der „pura unda" beruht wohl auf ähnlichen gedanklichen Voraussetzungen, wie das Umtragen des Hochzeitswassers. — Vgl. zur Stelle auch Bücheler, Umbrica, 84 f.

jenige Person aus der Familie erblickt, die im folgenden Jahre sterben muss.[1]) Nach norwegischem Aberglauben sieht man die betreffende Person im Familienkreise ohne Kopf am Tische sitzen, nachdem man eine dreimalige Umwandlung des Hauses vollzogen hat.[2]) Um das Schicksal der Toten zu erfahren, geht man im Departement Finistère zu Fuss zur Kapelle von N.-D. des Peines zu Poullaonen, umwandelt sie dreimal, betet und kehrt nach Hause zurück. Ist man müde, so befindet sich der Verstorbene im Fegefeuer; fühlt man keine Müdigkeit, ist er im Himmel.[3]) Ähnlich wie bei Liebesorakeln richten sich die erstgenannten beiden Bräuche an die Hausgeister; diese sollen dem die Zukunft Erforschenden zeigen, wer sterben werde; im letzten Falle gilt die Umwandlung der Gottheit der Kapelle, die ihrem Verehrer das Gewünschte zu verstehen gibt.[4])

Zum Schlusse dieses Abschnittes ist noch eine grausige Zauberhandlung anzuführen, die vordem in Tirol und Oberbayern ausgeübt worden sein soll; es ist dies das „Totenbahrziehen".[5]) Der Brauch besteht darin, dass man zwischen elf und zwölf Uhr nachts den zuletzt Gestorbenen auf dem Friedhof ausgräbt und ihn auf einer Bahre dreimal um die Kirche zieht; der Leichnam wird dann vom Teufel mit Gold aufgewogen. Wenn aber die Arbeit nicht Schlag zwölf vollbracht ist, zerreisst der Böse die Teilnehmer.[6]) In gemilderter Form wird oft auch nur die Totenbahre[7]) oder ein Sarg[8]) um die Kirche getragen. Als Erfolg der Zauberhandlung wird angegeben, man werde reich,[9]) erhalte günstige Losnummern,[10]) bekomme Glück in Streitsachen und Prozessen,[11]) könne sich

[1]) Mitt. d. schles Ges. f. Vkd. XIV (1905), 75. — [2]) Liebrecht, Z. Vk. 326. — Vgl. hiezu auch den Tiroler Volksglauben, dass, wer sich an der Christmette ohne Kopf den Altar umwandeln sieht, im kommenden Jahre sterben muss. Wuttke[3], 226 § 322; Zingerle[2], 199 No. 1626; s. a. Jahrb. f. Elsass-Lothr. VII, 201. — [3]) Sébillot, IV, 136; Rev. trad. pop., XX, 500 — [4]) Vgl. a.: In einer bretonischen Sage erfährt eine Frau das Schicksal, das ihre totgeborenen Kinder, deren Tod sie verschuldet hat, im Leben gehabt hätten, nach neunmaligem Umgang um die Kirche. Sébillot IV, 136; Rev. trad. pop. XIII, 583. — [5]) Wuttke[3], 263 f. § 385; Zingerle[2], 72 No. 614. 177 No. 1474. 188 f. No. 1559; Weinhold, Abh. preuss. Ak. phil. hist. Kl. 1896, 8; ders. in Zeitschr. f. Vkd. I, 218; Leoprechting, 45; Zeitschr. f. Vkd. V, 85; VIII, 251; XXIII, 127. — [6]) Zeitschr. f. Vkd. I, 218; V, 85; Zingerle[2], a. a. o. — [7]) Zingerle[2], 72 No. 614. 177 No. 1474; Bayr. Hefte f. Vkd. — [8]) Zingerle, 122. — [9]) Zeitschr f. Vkd. I, 218; Zingerle[2], 188 f. No. 1559. — [10]) Wuttke[3], 264 § 385. — [11]) Wuttke[3], 406 § 627.

unsichtbar machen oder das Wild stellen.[1]) Nach einer andern Darstellung schlägt man zuerst mit dem Eisenring an die Kirchentüre und ruft bestimmte Tote herauf; dann zieht man die Bahre, auf die sich die heraufgerufenen Toten gesetzt haben, dreimal um die Kirche herum. Soviel Tote einer um die Kirche zieht, gegen soviel Lebende gewinnt er im Raufen.[2]) Es handelt sich bei dieser abergläubischen Begehung wahrscheinlich um die Weihung eines Toten an den Teufel, der als Herr des Friedhofs gedacht ist, denn nur in dessen Bereich kann er den Beteiligten schaden;[3]) dafür spricht auch, dass mit Vorliebe der Leichnam einer Wöchnerin zu dieser schaurigen Zeremonie verwendet wird.[4])

[1]) Zeitschr. f. Vkd. V, 85. — [2]) Zeitschr. f. Vkd. XXIII, 127. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. I, 218; Zingerle[2], a. a. o. — [4]) Zeitschr. f. Vkd. V, 85; VIII, 251; Wuttke[3], 264 § 385, vgl. ebd, 406 § 627. — S. a. o. S. 46 A. 4 u. bes. Hippe in Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd. XIII, 101 f.

V. Krankheit.

Nicht nur an den Höhepunkten des menschlichen Lebens wiederholen sich bestimmte Anschauungen und Gebräuche in auffallender Weise, sondern überhaupt überall da, wo der primitive Mensch sich aus dem geschäftigen Getriebe des Alltags löst und mit höheren Mächten in Verbindung zu treten sucht. In allen diesen Fällen gibt er seinen dunkeln Gefühlen in einer religiösen Handlung Ausdruck, und da ihm, besonders in seinen Anfängen, wenig Ausdrucksmöglichkeiten zu Gebote stehen, begegnen wir den gleichen rituellen Begehungen bei den verschiedensten Anlässen, wo sie sich trotz gewaltiger Fortschritte in Kultur und Zivilisation oft unverstanden oder ganz anders gedeutet bis in unsere Tage als „abergläubische" Volksbräuche erhalten haben.

Wie der Tod für den Primitiven ein furchtbares Rätsel ist, das ihn zu den seltsamsten Begehungen veranlasst, so sucht er sich auch der Krankheit auf alle mögliche Weise zu erwehren. Er wendet dabei wieder eine grosse Zahl von Umwandlungsriten an, die mit den schon Behandelten in gewissem ideellen Zusammenhang stehen. Ähnlich wie in den vorausgehenden Abschnitten sind zunächst die Fälle zu betrachten, wo der Gedanke einer Bindung zu Grunde liegt. Diesen treffen wir überall da, wo der Mensch durch eine religiöse Begehung der Gottheit zu verstehen geben will, dass er gegen ein Übel ihrer Hilfe und ihres Schutzes bedarf. Er drückt dies vielfach durch eine, meist mehrmalige (die heilige Dreizahl!) Umwandlung ihres Sitzes aus, an die sich dann einzelne symbolische Handlungen anschliessen, die das Gewünschte näher bezeichnen. Da auch Unfruchtbarkeit als schwere Schädigung des Menschen betrachtet und als Krankheit behandelt wird, werden Fruchtbarkeitsriten, soweit sie nicht im Zusammenhange mit den Hochzeitsbräuchen angeführt worden sind und soweit sie einen Umwandlungsbrauch enthalten, im Verein mit den andern Heilriten untersucht.

An die Ahnengeister richtet sich eine Heilungszeremonie südafrikanischer Völkerschaften; bei diesen wird der Kranke rund um das Herdfeuer getragen, während seine Freunde singend die Ahnengeister um die Genesung des Leidenden anflehen.[1]) Auf den nämlichen Voraussetzungen beruht eine Anzahl europäischer Bräuche. So wird auf den Hebriden, um es vor Fall zu bewahren, das Kind in der Richtung des Sonnenlaufes rund um den Herdplatz getragen.[2]) Wenn im deutschen Brauch das Kind nach der Taufe gegen Krankheit vom Paten dreimal um den Tisch getragen wird, so können wir darin eine Begehung sehen, die sich an die Hausgeister richtet; wiederum ist der Tisch an die Stelle des Herdes getreten.[3]) Im Braunschweigischen zieht man das an Herzspann leidende Kind dreimal um ein Tischbein herum;[4]) ein ähnlicher Brauch ist aus England überliefert.[5]) Im finnischen Volksbrauch hebt man, wenn ein Kind weinerlich und unruhig ist, die Türe aus den Angeln und trägt das Kind dreimal von Westen nach Osten um die Türe.[6]) Dieser Brauch richtet sich nicht eigentlich an das Kind, die Hausgeister werden vielmehr gegen eine das Kind bedrängende Hexe angerufen; daher die Form des Schadenzaubers dem Sonnenlauf entgegen. Im Zusammenhang mit diesen an die Hausgottheiten gerichteten Umwandlungsbräuchen steht ein Heilungsritus der bosnischen Serben; zur Heilung eines stummen Kindes soll ein schwarzer Hahn mit dem Kind in einen Sack gesteckt werden und drei Tage nacheinander vor Sonnenaufgang um das Haus getragen werden.[7])

[1]) Frazer, G. B.[2], P. I, II, 222. Vgl. den Brauch der Cherokeeindianer, deren Kinder, wenn sie einen Milchzahn verlieren, damit um das Haus rennen und rufen: „Biber, setz mir einen neuen Zahn in meinen Kinnbacken!" Der angerufene Biber ist eine Totemgottheit des Stammes. Frazer, G. B.[2]. P. I., I, 180. — [2]) Folklore XI, 447. — [3]) Wuttke[2], 360 § 542; Hovorka u. Kronfeld, II, 567. — [4]) Andree, Braunschw. Vkd., 442. — Auf diesen Brauch könnte indessen auch eine andere Vorstellung eingewirkt haben, die des Abstreifens eines Übels, z. B. man zieht einen Kranken zwischen den Sprossen einer Leiter hindurch, durch ein gespaltenes Bäumchen u. dergl., vgl. Mannhardt, W. F. K. I, 33; Sartori I, 23; III, 146; Zeitschr. f. Vkd. I, 183; Meier, Schwäb. Sag., 390; Hoffmann-Krayer, Feste u. Br., 146 f. u. a. m. — [5]) „To cure enlargement of the spleen: Pass the afflicted child from east to west, as the sun goes, around the leg of a chair or a table three times." (Folk-Medicine in Country Cork) Folklore VIII, 187, vgl. hiezu ebd. XI, 447 („*deisil*" u. „*fuathual*"). — [6]) Hembygden VI, 85 No. 31. — [7]) Goldmann, Herzogseinsetzg., 101 f. — Die Möglichkeit liegt nahe, dass in diesem Falle an eine Übertragung der Krankheit auf den Hahn geglaubt wurde.

Oft gelten Feuerumwandlungen, die zu Heilzwecken ausgeführt werden, dem Feuer selbst, in dem sich bisweilen die segnende Macht der Sonne verkörpert. In gewissen Gegenden Frankreichs umwandeln die Frauen dreimal das Johannisfeuer, um während der Ernte keine Rückenschmerzen zu bekommen.[1]) oder man umtanzt in der Johannisnacht dreimal den Scheiterhaufen, während er am glühendsten ist; dann ist man das Jahr über von Furunkeln befreit.[2]) Die zeugende Kraft der Sonne, die im Johannisfeuer versinnbildlicht ist, wurde bei den Esthen durch Umwandlung auf unfruchtbare Frauen übertragen:[3]) einen ähnlichen Fruchtbarkeitszauber kennen auch die Burjäten.[4]) Nicht ganz klar mehr ist folgender abergläubischer Brauch der alten Römer: gegen Hundebiss trug man den „Wurm" (vermiculus qui vocat „Cytta") junger Hunde dreimal um das Feuer und gab ihn dem Gebissenen.[5])

Weit häufiger wenden sich die primitiven Menschen an gewisse Naturgottheiten, von denen sie vielleicht erfahrungsgemäss gewisse Heilwirkungen erkannt haben. Solcher Art sind die Brunnenumwandlungen, die ihrem Vorkommen nach wohl heidnisch-keltischen Ursprung haben. Die Brunnen und Quellen wurden in der Folgezeit meist einem christlichen Heiligen geweiht, sodass nach der heutigen kirchlichen Anschauung die Wallfahrt dem betreffenden Schutzpatron gilt. Aus Frankreich ist eine ganze Zahl solcher Pilgerfahrten überliefert, die zum Teil noch heute bestehen. Die Pilger, die in Haut-Limousin die heiligen Brunnen besuchten, machten drei, sechs, neun oder zwölf Runden um die Quelle, dann tranken sie daraus dreimal. Solche, die in Stellvertretung die Wallfahrt unternahmen, wuschen sich den Körperteil, an dem der Kranke litt.[6]) Nach der Umwandlung wurden der Quelle Opfer dargebracht, die heutzutage in Nadeln oder Geldstücken bestehen,[7]) oder es wurde auch, wenn die Pilgerfahrt einem kranken Kinde galt, das Häubchen des Kranken in die Quelle

[1]) Dép. de l'Ain: Rev. trad. pop. II, 26: Frz. Lothringen: ebd. XI, 258; Poitou: Sébillot III, 478, u. Anm. 5. — [2]) Touraine: Rev. trad. pop. XIX, 477. — [3]) Mannhardt, W. F. K. I, 469; Wuttke[3], 292. § 428; Weinhold in Abh. d. preuss. Akad. phil. hist. Kl., Berlin 1896, 30; Ploss[10] I, 653. — [4]) Verh. d. Berl. Ges. f. Anthrop. 1899, 442. — [5]) Plin. nat. hist. XXIX, 100: Pauly-Wiss. Realenc.[2] I, 73. — [6]) Sébillot II, 277. S. a. II, 295. — [7]) Rev. trad. pop. XIV, 605; Sébillot II, 292 (Poitiers).

geworfen.[1]) Vor Hundswut bewahrt die Quelle von St. Bienzy in Bienzy (Morbihan): man musste den Mund voll Wasser nehmen und so den Brunnen dreimal umwandeln.[2]) Nach dem Glauben der Bewohner von Cap Sizun zeigt St. Tyen de Primelin nach dreimaliger Umwandlung der ihm geweihten Quelle im Brunnenspiegel, ob der Patient von der Hundswut geheilt werden könne oder nicht.[3]) Auch in Schottland begegnen wir diesem Brauche; noch im Jahre 1791 pilgerten zahllose der Heilung bedürftige Personen nach der St. Fillansquelle zu Comrie in Pertshire. Wer nicht gehen konnte, ward ans Wasser getragen, um dort zu baden oder zu trinken und dann eine dreimalige Runde von Osten nach Westen um die Quelle zu machen. Dann warf jeder Anwesende einen weissen Stein auf einen Steinhaufen, und weihte dem Geiste des Platzes einen Flicken seiner Kleidung als Opfergabe.[4]) Nach dem Glauben der Bewohner der Insel Man wird bei dieser Zeremonie die Krankheit auf den Fetzen übertragen: die Kranken nahmen den Mund voll Wasser aus der Quelle und behielten es darin, bis sie zweimal mit dem Lauf der Sonne (sunways) um die Quelle gegangen waren. Dann nahmen sie einen Fetzen von einem Gewandstück, das sie getragen, tauchten ihn in die Quelle oder benetzten ihn mit dem Mundwasser und hingen ihn an einem nahen Strauch auf. Hiernach wurden Nadeln, Knöpfe, Kügelchen, Kiesel in das Wasser geworfen und gebetet und die Krankheit genannt, von der man befreit sein wollte. Sobald der Lappen verfault war, so verging auch die Krankheit. Nahm jemand einen der Lappen von dem Strauche weg, so bekam er die Krankheit dessen, der ihn hingehängt hatte.[5]) Glück soll der Umgang um eine heilige Quelle der Grafschaft Shropshire bringen.[6]) In Wales wird die Fallsucht auf folgende Weise geheilt: der Patient wäscht seine Glieder in einem Quell in der Nähe des Heiligtums von St. Thecla, dann wandelt er dreimal um das Gewässer und spricht drei Vaterunser. Hierauf wird ein Huhn in einem Korb dreimal um die Quelle getragen und nachher um die Kirche.[7]) Nach Frazer[8]) wird dadurch die Krankheit

[1]) Rev. trad. pop. XXVI, 242. — [2]) Sébillot II, 273. — [3]) ebd. II, 245. — [4]) Lubbock, Die Entstehung der Zivilisation, 247. — [5]) Folklore V, 224; Weinhold, Abh. d. preuss. Akad. phil. hist. Kl., Berlin 1898, 66. — [6]) Gomme, Ethnology in Folklore, 82 zit. bei Weinhold, a. a. o., 53 f. — [7]) Frazer, G. B.[2] P. VI, 52. — [8]) ebd.

auf das Huhn übertragen: m. E. handelt es sich jedoch um die Überreste eines alten Hühneropfers an die Quelle. Auch aus Irland ist eine Brunnenumwandlung bezeugt: sie wird kriechend ausgeführt.[1]) Stehende Gewässer haben manchmal auch an gewissen Tagen Heilwirkung, wie Brunnen und Quellen: so hilft eine Umwandlung des Sees von St. Andéol gegen Rheumatismus und Hautkrankheiten.[2]) Im Kt. Tessin ist eine Wallfahrt um einen Teich noch erhalten, während der Teich selbst schon längst ausgetrocknet ist, ein Beispiel für die Zähigkeit, mit der das Volk an den überlieferten Bräuchen festhält.[3])

Sehr häufig wendet man sich bei Krankheiten an die Baumgeister. In Oldenburg geht man gegen das „wilde Feuer" (Rotlauf) dreimal um einen Eichbaum und spricht: „Eikenbom, ick klage di, dat wilde Für, dat plaget mi, ick wull, dat dei erste Vögel, dei daröwer flog, dat mir in die Lucht nähm!"[4]) Im Dép. Seine et Oise trug man ein Kind, das einen Bruch hatte, zu einer Eiche; dort tanzten einige Frauen um den Baum und murmelten dazu Zaubergebete.[5]) Im Dép. de L'Ain gab es auch zwei Eichen, denen eine ähnliche Art der Verehrung bezeugt wurde.[6]) In Brandenburg geht man gegen das Fieber um eine Eiche und spricht: „Goden Abend, du gode Olle, ick bringe di dat Warme un dat Kolle!"[7]) Kinder, die vom Keuchhusten befallen sind, trägt man in Monterollier, Ct. de Saint-Saëns, um eine heilige Ulme; man muss vorher fasten.[8]) Die Esthen heilen Krankheiten, indem sie einen Baum umarmen oder dreimal um ihn herum gehen und jedesmal in seine Rinde beissen; so wird die Krankheit auf den Baum übertragen.[9]) Zweiundsiebenzig Runden um einen Weidenbaum sind gut gegen das Fieber.[10]) Bei den Tschechen wird die menschliche Fruchtbarkeit ge-

[1]) Elworthy, Evil Eye, 63. — [2]) Sébillot II, 461. — [3]) Stückelberg, San Lucio, Schweiz. Arch. f. Vkd. XIV, 46 (mit Tafel). — [4]) Wuttke[3], 327 § 486. — [5]) Sébillot III, 418 f. u. 413 a. l.; ders. in Rev. Trad. pop. XIV, 453. — [6]) Rev. trad. pop. XVI, 292. — [7]) Wuttke[3], 169 § 227. — [8]) Rev. trad. pop. XIV, 164. — [9]) Wiedemann, A. d. innern und äussern Leben der Esthen, Petersburg 1876, 451 ff. zit. b. Frazer, G. B.[2], P. VI, 54. — Im Gegensatz zu der sonst mit der Umwandlung verknüpften Anschauung steht vielleicht aus obigen Gründen der Glaube der Esthen, man dürfe um kein lebendes Wesen im Kreise herumlaufen, weil man ihm sonst das Gedeihen nehmen würde. Arch. f. Relig. Wiss. II, 38; Wiedemann, a. a. o., 481. — [10]) Hovorka u. Kronfeld I, 183.

fördert durch das Umtanzen einer Birke.[1]) Ein ganzes Gehölz wird zur Heilung von kranken Pferden in Boos (Seine-Inférieure) umritten; auch andere kranke Haustiere werden zum gleichen Zwecke darum herumgetrieben. Bemerkenswert hiebei ist, dass der Umgang im entgegengesetzten Sinne des Sonnenlaufes geschieht.[2])

Auch sonst noch werden zur Verhütung von Krankheit und damit sie gedeihen, Pferde und andere Haustiere um gewisse Bäume getrieben, doch werden diese Begehungen besser im Zusammenhang mit den Wallfahrten behandelt.

Bisweilen wenden sich die Menschen auch an die Feldgeister. In der Mark Brandenburg läuft, wer an Schwindel leidet, nach Sonnenuntergang dreimal nackt um ein Flachsfeld, dann bekommt der Flachs den Schwindel.[3]) Die Mutter eines mit Hühneraugen behafteten Kindes geht im Erzgebirge während eines Begräbnisläutens dreimal um ein Gerstenfeld.[4]) Auch hier wird die Geneigtheit der Korn- resp. Feldgeister durch die Umwandlung gewonnen; die volksmässige Ausdeutung der abergläubischen Gebräuche zeigt, dass nach dem Schwinden des Glaubens an Feldgeister der Brauch noch fortbestand, aber zweckgemäss neu gedeutet wurde. Wohl ebenfalls den Feldgeistern gilt der Brauch, der in der Bretagne mit einer verhexten Kuh vollzogen wird, die keine Milch mehr gibt: man führt sie um ein Feld mit drei Ecken.[5])

Aus den keltischen Gegenden ist eine grosse Zahl von Umwandlungen um Steindenkmäler (Cairns, Menhirs oder Dolmen) zum Teil überliefert, zum Teil noch erhalten. Solche Umgehungen finden oft heute noch statt in Irland,[6]) auf den Hebriden und in Schottland.[7]) In den „holypool" von Strathfillan in Perthshire (Schottland) wurden nach einem Bericht von 1798 neun Steine gelegt und von dem Kranken, nachdem er gebadet, wieder herausgenommen. Er trug sie darnach auf den Hügel zu den drei Steinhaufen (cairns), indem er jeden derselben dreimal umwandelte und jedesmal einen Stein hinwarf.[8]) Auch aus Frankreich sind ähnliche Riten über-

[1]) Hovorka u. Kronfeld II, 515. — [2]) Rev. trad. pop. XIV, 163. — [3]) Kuhn, Märk. S., 386; Wuttke[3], 329 § 489; Frazer, G. B.[3], P. IV, 53. — [4]) John, Erzgebirge, 110. — [5]) Sébillot III, 85 f. — [6]) Frazer, G. B.[3], P. VII, I, 205 f. — [7]) Hastings III, 657; Kuhn und Schwartz, 471. — Für die meisten dieser Umwandlungen ist bezeugt, dass sie dem Laufe der Sonne folgend (deasiul) vollzogen werden. — [8]) Weinhold, Abh. d. preuss. Akad. phil. hist. Kl., Berlin 1898, 64.

liefert; wie auch in Schottland ist der Kult dieser Steindenkmäler meist mit einem Quellkult verbunden. In Beurey gehen die Kranken, nachdem sie den heiligen Martin angerufen und aus seiner Heilquelle getrunken haben, dreimal um einen zwei Meter langen Stein, der auf steinernen Sockeln ruht; hierauf kriechen sie in die Höhlung unter dem Stein und versuchen zu schlafen. Gelingt ihnen das, so sind sie sicher, geheilt zu werden.[1]) In der Gironde sind in Pfeilern Löcher (veyrines) angebracht; die an Rheumatismus Leidenden kriechen nach neunmaligem Umgang durch diese Löcher. Der abergläubische Brauch, den die Bischöfe von Bordeaux lange bekämpft haben, wurde im geheimen noch in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts ausgeübt.[2]) Damit die Kinder gut gehen lernen, lässt man sie in der Gascogne neunmal die Runde um den Stein von Grybère machen (Landes).[3]) Ein ähnlicher Heilbrauch wird mit einem Stein in der Kapelle von St. Samson vollzogen: man reibt daran die Kinder, die schwer gehen lernen und lässt sie dreimal darum herumgehen.[4]) Auch aus slavischen Gegenden ist eine Umwandlung zu Heilzwecken überliefert.[5]) In der volkstümlichen Tierheilkunde treffen wir ebenfalls auf Steinumwandlungen, namentlich in Frankreich. Wenn diese Begehungen auch heute meist mit irgend einem Heiligen verknüpft sind, so handelt es sich doch fast immer um uralte christianisierte keltische Steinkulte. In Villars (Eure-et-Loir) lässt man z. B. die von Kolik befallenen Pferde dreimal um einen unbehauenen Stein gehen, der „Perron de Saint-Blaise" genannt wird,[6]) ebenso um den Stein des Heiligen Martin von Assevillers;[7]) dort wird die Heilung dadurch erzielt, dass man die Pferde darauf das Wasser saufen lässt, das sich in einer Höhlung des Steines angesammelt hat.

Die bosnischen Serben führen ihre kranken Pferde dreimal um den Begräbnisplatz; vielleicht liegt ein alter Totenkult zu Grunde oder das Contagium der Krankheit soll auf die Toten abgeleitet werden.[8])

In vielen dieser Fälle treffen wir zunächst die Umwandlungszeremonie, welche das Eingehen in eine nähere Verbin-

[1]) Für diesen Heilschlaf s. Sebillot IV, 63; Rev. trad. pop. XVII, 506. — [2]) Sébillot IV, 157. (Abstreifen des Übels.) — [3]) ebd. IV, 62. — [4]) ebd. IV, 158. — [5]) Goldmann, Herzogseinsetzg., 102; Zeitschr. f. österr. Vkd. 1899, 168. — [6]) Sébillot I. 340; Rev. trad. pop. XVI, 70. — [7]) Sébillot I, 410; Rev. trad. pop. VI, 56. — [8]) Goldmann, Herzogseinsetzg., 101.

dung mit der angerufenen Gottheit bezweckt,[1] und dann die eigentliche Heilhandlung, die z. B. in einem Heilschlaf, im Abstreifen des Übels oder in direktem Kontakt mit dem Heiltum besteht. Ohne weitere Erklärung, zu welchem Zwecke sie unternommen wird, treffen wir eine Steinumwandlung in Poitiers am Festtage der heiligen Radegonde.[2] Im Puy-de-Dôme weist die Sage, die sich an einen der Dolmen knüpft, auf eine früher dort begangene Umwandlung.[3] Als Eideshelfer dient ein Menhir der Basse-Bretagne, nachdem man ihn dreimal umgangen hat.[4] Auch Zauberriten werden an solchen heiligen Steinen ausgeführt; damit ihre Söhne bei der Auslosung zum Militärdienst eine gute Nummer zögen, machten abergläubische Mütter der normannischen Bocage eine Wallfahrt zu „pierre Djallon", legten einen Zweig auf den Dolmen und gingen neunmal rückwärts um den Stein herum.[5] Eine christianisierte Steinumwandlung begegnet uns endlich in Armenien.[6]

Sehr häufig werden an diesen Steindenkmälern Fruchtbarkeitsriten vollzogen. Dafür, dass in diesen aufgerichteten Steinen phallische Symbole erblickt werden können, spricht ein indischer Fruchtbarkeitsbrauch: Sterile Frauen in Bombay gehen, um fruchtbar zu werden, zu einem grossen Lingam (Phallus) und drehen sich unter Gebeten im Kreise um ihn herum.[7] In der Nähe von Saint-Laurent-lès-Mâcon (Bresse) gingen die Frauen nachts in ein Gehölz, entkleideten sich bis zum Gürtel und rieben ihre Brüste an einem aufgerichteten Steine, um Milch zu bekommen, oder den Unterleib, um schwanger zu werden; oft umtanzten sie den heiligen Stein mit allerhand obszönen Gebärden.[8] Nicht weit von Carnac kamen Eheleute, die schon mehrere Jahre verheiratet waren und keine Kinder bekommen konnten, zur Vollmondzeit zu einem Menhir; dort entkleideten sie sich, dann verfolgte der Mann das Weib so lange um den heiligen Stein herum, bis sie sich ihm ergab. Die Verwandten des Paares standen

[1]) Man könnte in diesen Umwandlungen auch nur eine deutliche Vorstellung des Kranken sehen: die Gottheit wird dadurch aufmerksam gemacht, dass der Umkreisende etwas von ihr will; doch wozu dann Sonnenlaufigkeit, Dreizahl, Kreissymbol? — [2]) Sébillot IV, 63; Rev. trad. pop. XVI, 70. — [3]) Rev. trad. pop. XXIV. 63. — [4]) Rev. trad. pop. XXIII, 379. — [5]) Sébillot IV, 63; Rev. trad. pop. XVI, 70. — [6]) Arch. f. Relig. Wiss. III, 11. — [7]) Ploss, Das Weib I[10], 800. — [8]) A. Callet, Derniers vestiges du paganisme dans l'Ain, Rev. trad. pop. XVIII, 502.

in einiger Entfernung Wache, damit niemand die beiden bei diesem Fruchtbarkeitszauber überrasche.[1]) Riten ähnlicher Art werden auch noch von andern Steindenkmälern überliefert, so von der „pierre percée" von Fouvent le Haute (Haute-Saône),[2]) vom „Cailhaou" d'Arriba Pardin (Pays de Luchon),[3]) vom „menhir du diable" von Thy-le-Beoudhuin (Prov. de Namur).[4]) von der „pierre de St. Goustan", genannt „Hirmen" (Croisic),[5]) von einem Fels in der Combourtillé (Ille-et-Vilaine).[6]) Bisweilen wird bei den genannten heiligen Steinen der Umgang auch vollzogen, um kein Unglück in der Ehe zu haben.

In diesen Zusammenhang einzubeziehen ist endlich noch ein seltsamer Volksbrauch aus Württemberg. Kühe, die schwer trächtig werden, führt man im Nachbarort zum Farren und lässt sie dreimal um den Grenzstein gehen, wobei man die drei höchsten Namen ausspricht (Rottenburg, Laupheim). Vielleicht ist der Überrest des Kultes einer Terminalgottheit in dieser Begehung enthalten. Bisweilen werden Kühe aus dem nämlichen Grunde um einen schwarzen Kirschbaum geführt: hier liegt der Gedanke an einen früheren Baumkult auf der Hand.[7])

Die katholische Kirche hat bei ihrer Missionsarbeit die vorhandene Religion nicht gänzlich aus der Welt schaffen können; sondern in kluger Politik knüpfte sie vielfach an die bestehenden, althergebrachten Feste an und setzte christliche an ihre Stelle. Heidnische Mythen wurden in christliche Legenden verwandelt, und an den Ort, wo alte Kultstätten gestanden hatten, kamen christliche Kapellen und Kirchen.[8])

Wir haben im Vorangegangenen schon mehrfach bemerkt, dass die heiligen Quellen und alten Steindenkmale mit irgend einem Heiligen in Verbindung gebracht worden sind; es ist deshalb gar nicht verwunderlich, wenn das Volk seine gewohnten alten Bräuche auch in die Kirche hineingetragen hat. Unter den von der Geistlichkeit geduldeten,

[1]) Sébillot IV, 62; ders., Rev. trad. pop. I, 50; XVI, 69. — [2]) Sébillot IV, 63. — [3]) Sébillot IV, 62 f. — [4]) Rev. trad. pop. XVIII, 482. — [5]) Rev. trad. pop. XVIII, 253; Sébillot IV, 62. — [6]) Rev. trad. pop. XVI, 69 f. — [7]) Mitt. ü. volkst. Überl. i. Württ. III, 16. — [8]) Für das Vorgehen der christlichen Missionare ist sehr bezeichnend die Instruktion des hl. Augustinus, die er für seine Missionsarbeit bei den Angelsachsen von Gregor I. am 18. Juni 601 erhalten hat. Vgl. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1901, 76; für die Christianisierung der römisch-griechischen Religion s. a. Trede, Heidentum.

halb religiösen, halb abergläubischen Begehungen treffen wir darum eine Menge von Umwandlungsriten. Zunächst fallen einige auf, bei denen das alte Steinbild einfach durch das christliche Symbol des Kreuzes ersetzt wurde; die daran-geknüpften Begehungen blieben bestehen, meist etwas christianisiert. Sicher schon keltischen Ursprung hat die Wallfahrt nach Coulanges-les-Hérolles (Poitiers), die viermal im Jahr stattfindet; das beweist schon die Verbindung des Steinkultes mit der Quellenverehrung. Freilich ist das alte Steinbild durch ein Kreuz ersetzt worden, um das nun der Umgang stattfindet; aber Brunnenopfer und Umwandlung blieben bestehen.[1]) Gegen Schüttelfrost wird zur Quelle von Saint-Maron in Chevaigné gepilgert, und zwar gehen die Mädchen für die Burschen und umgekehrt; erschwerend bei dieser Wallfahrt wirkt das Gebot des Fastens und Schweigens. Dreimal wird das Kreuz umzogen und bei jeder Runde ein Schluck Wasser getrunken.[2]) In Posen hilft eine dreimalige Umwandlung des Bildes des Heilandes und das Waschen mit Tau gegen Brandwunden.[3]) Noch häufiger als den Umgang um Kreuz oder Heiligenbild treffen wir die Umwandlung des Altars zu Heilzwecken. In Frankreich geschieht sie meist gegen Kinderkrankheiten. In Relecq-Plonnéour (Finistère) geht man gegen die Kolik der Säuglinge dreimal um das Chor der Pfarrkirche,[4]) desgleichen in Gheel (Campine) gegen Geisteskrankheit.[5]) In Penvenan trägt die Mutter ihr Kind, das schwer gehen lernt, dreimal um den Altar.[6]) In Lublon, in den Landes, werden schwächliche Kinder dreimal um den Altar von St. Féréol geführt, ähnlich im Departement Saône-et-Loire.[7]) Als die Tanzkrankheit in Deutschland wütete, kam 1518 eine Verordnung heraus, dass die „armen Leute" nach jedem Amt um den Altar geführt werden und jeder einen Pfennig opfern sollten.[8]) Endlich findet der Umgang um den Altar auch nur zur Gewinnung von Ablass statt.[9])

[1]) Sébillot II, 292. — [2]) Sébillot II, 278; Rev. trad. pop. XVIII, 227. Vgl. dazu: Die „schöne Agnes", eine Hexe, die 1598 verbrannt wurde, bekannte, dass sie im geheimen Wallfahrten zur Kapelle des hl. Eutrop gemacht hatte, damit aber diese etwas genützt hätten, sei sie immer dreimal um das erste Kreuz am Wege herumgegangen. Rev. trad. pop. XVIII, 393. — S. a. den Kreuzumgang in St. Rémy (Poitou), Rev. trad. pop. V, 188. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. XXII, 92. — [4]) Sébillot IV, 152; Rev. trad. pop. XXI, 165. — [5]) Rev. trad. pop. XXVI, 296. — [6]) Vgl. Anm. 4. — [7]) Sébillot IV, 152; Rev. trad. pop. I, 173; vgl. XXI, 165, sowie Sébillot IV, 138. — [8]) Zeitschr. f. Vkd. XIV, 117; vgl. ebd. XVII, 97. — [9]) Trede, Heidentum

Am weitesten verbreitet ist der Heilumgang um die Kirche. Gegen Fieber geht man in Deutschland dreimal um die Kirche, betet das Vaterunser und pustet bei jeder Runde in das Schlüsselloch.[1] In den evangelischen Masuren wird ein an der englischen Krankheit leidendes Kind dreimal um die Kirche getragen und jedesmal wird durch das Schlüsselloch der Kirchentüre hineingehaucht.[2] Gegen Abmagerung und Auszehrung trägt man in Lauenburg das Kind nachts dreimal schweigend um die Kirche.[3] Aus Liefering, in der Nähe von Salzburg, berichtet Frau M. Andree-Eysn: „An einem Tage der vorigen Woche konnte man auf unserem Friedhofe Augenzeuge eines ganz eigentümlichen Schauspiels sein. Da liefen nämlich zwei Frauen dreimal um die Kirche und nahmen dabei jedesmal ein Steinchen auf. Die eine behielt sie in der Hand, die andere nahm sie in den Mund. Das erstere gegen Gicht, das andere gegen Zahnschmerzen."[4] Gegen Zahnweh ging man in Basel bei zugefrorenem Rhein dreimal um das „Käppelijoch" auf der Alten Rheinbrücke.[5] Um die Kirche von Saint-Gilles-Pligeaux (Basse-Bretagne) gingen am Sonntag die Kranken; die Männer trugen als Opfergabe einen Hahn, die Frauen eine Henne.[6] Lahme, Gichtbrüchige und Kranke aller Art kamen am Festtage des Heiligen (8. August) zur Kapelle von St. Stapin auf einem Berge bei Dourges (Aude) und umwandelten sie neunmal, dann unternahmen sie verschiedene Heilprozeduren.[7] Gegen Ohrenschmerzen geht man dreimal um die Kirche des hl. Georg bei Spa mit einer schweren Eisenkrone auf dem Kopf.[8] Im Val de Bagnes (Wallis) geht man mit einer Kerze gegen die Krankheit um die Kirche.[9] Damit ein Kind besser gehen lerne, trägt es die Mutter dreimal um die Kapelle von N.-D. de Pitié zu Lanvelloc;[10] ähnliche Riten vollzieht man in Berven (Basse-Bretagne)[11] und Kerentrech (Lorient).[12] Mit einem Brunnen-

I, 249 (Salerno); Sébillot IV, 152 (N.-D. de Rumengol); Meyer, D. Vkd., 522 (Kaiserstuhl); ebd., 497 (Lenzkirch).

[1]) Wuttke[3], 354 § 530. — [2]) Wuttke[3], 143 § 198; Töppen, Abergl. a. Masuren, 1867, 11. — [3]) Wuttke[3], 361 § 545. — [4]) Zeitschr. f. Vkd. XIX, 175. — [5]) Buxtorf-Falkeisen, Baslerische Stadt- und Landgeschichten, I Heft (1863), 30; Blum und Nüesch, Basel Einst und Jetzt, 171; Schweiz. Arch. f. Vkd. VIII, 149. — [6]) Sébillot IV, 137. — [7]) Sébillot I, 406; IV, 136. — [8]) Sébillot IV, 136. — [9]) Schweiz. Arch. f. Vkd. XIV, 269 f. — [10]) Sébillot IV, 136; ders., Rev. trad. pop. VIII, 351. — [11]) Rev. trad. pop. XXI, 311. — [12]) Rev. trad. pop. XXIV, 315.

kult ist die Verehrung von St. Vizia im Tale der Penzé (Basse-Bretagne) verbunden; die Kinder werden zuerst in der Quelle gebadet; dann machen ihre Mütter mit ihnen dreimal die Runde um die Kirche und rollen sie auf dem Altarstein herum.[1])

Eine grosse Zahl von Fruchtbarkeitsriten sind ebenfalls mit der Kirche verknüpft; sie zeigen zum Teil starke Ähnlichkeit mit den an den heidnischen Kultorten begangenen abergläubischen Bräuchen, was wohl auf eine Übertragung alter Religionsübung auf christliche Kultstätten schliessen lässt. In Collorec (Finistère) umgehen vor oder nach Sonnenuntergang sterile Frauen die Kapelle der hl. Marguerite, nach jedem Umgang treten sie in die Kirche, beten fünf Vaterunser und fünf Ave Maria, berühren mit entblösstem Nabel die Statue des Heiligen und legen eine Opfergabe nieder.[2]) Bis um 1870 umwandelten zu dem gleichen Zwecke Frauen die Kirche von N.-D. de Quelven (Morbihan).[3]) Auch um Milch zu bekommen, werden solche Praktiken ausgeführt, siebenmal war dabei die Agathenkapelle in Langon (Ille-et-Vilaine) zu umgehen,[4]) dreimal mit offenem Mieder die von N.-D. de Tréguron in Gouézec (Basse-Bretagne), nach jedem Umgang mussten ausserdem die Brüste im Brunnen der Heiligen gewaschen werden.[5])

Im Zusammenhange mit diesen Fruchtbarkeitsriten sei noch ein Orakelbrauch aus dem Mittelalter erwähnt; ein französisches Fabliau aus dem dreizehnten Jahrhundert verrät ein seltsames Mittel, das Geschlecht des zu erwartenden Kindes zu erkennen:[6])

„Voirs est que je suis de vous grosse
Si m'enseigna l'en à aler
Entor le moustier sans parler
iij. tors, dire trois patrenostres
En l'onor Dieu et ses apostres,
Une fosse au talon féisse
Et par trois jorz i revenisse.
S'au tiers jorz ouvert le trovoie,
C'estoit. i. filz qu'avoir devoie,
Et s'il estoit clos, c'estoit fille."

[1]) Sébillot II, 276; IV, 136. Vgl. hiezu den Umwandlungsbrauch am Grabe von St. Fort in Bordeaux, Sébillot IV, 158 f. — [2]) Sébillot IV, 135. S. a. o. 57. — [3]) Sébillot IV, 135 f.; ders., Rev. trad. pop. XXI, 164 f. — [4]) Sébillot IV, 135 f. — [5]) Sébillot IV, 136; ebd. II, 236. — [6]) Rustebuef, De la Damme qui fist trois tours entour le Moustier. (Oeuvres, éd. Jubinal II, 111); Sébillot IV, 135.

Aus jenen Riten, bei denen sich die Lebenden vor dem Tode durch das Ziehen eines magisch wirkenden apotropäischen Kreises zu schützen suchen, lässt sich schliessen, dass man den Tod als einen den Menschen nachstellenden Dämon betrachtet. Sehr häufig ist der Tote [1]) selbst als zurückkehrend und andere ins Grab holend gedacht. Man sucht sich ihn deshalb durch allerhand Zaubermittel und magische Zeremonien, ja sogar durch christliche Heiltümer vom Leibe zu halten. In gleicher Weise sah man die Krankheit als Persönlichkeit an, als irgend einen feindlichen Dämon. Aus diesem Grunde ist es nicht verwunderlich, wenn wir auch in der Volksreligion Riten antreffen, welche den beim Todesfall geübten apotropäischen Umgängen entsprechen.

Nach Thüringer Meinung kann man einen behexten Menschen folgendermassen heilen: man schneidet an einem Karfreitag oder an einem goldenen Sonntag vor Tagesanbruch einen Haselstock und hält ihn bis zum Gebrauche verborgen. Wenn man dann in den drei höchsten Namen dreimal um den Leidenden herumgeht, dann seinen Hut abnimmt und den Kranken durchprügelt, dann fährt der böse Geist aus ihm.[2]) Auch anderswo wird der Kranke zur Heilung dreimal umgangen, so heisst es in einem lateinischen Codex des 15. Jahrhunderts: „Wenn ein Kind (puer) krank ist, legen sie es auf die Schwelle gegen die Sonne und gehen dreimal herum (faciunt tres circuitus), indem sie den Vers sprechen:

„Du bist meyn fleisch und meyn blut,
Das sei dir vor der rechen gut“.[3])

In der Ajoie (Berner Jura) wird gegen eine Verrenkung der Kranke umwandelt; dazu spricht man das Vaterunser und einige Ave-Maria, sowie eine Segensformel.[4]) In Schottland war es in vergangenen Jahrhunderten der Arzt, der die kranke Person zur Linderung ihrer Schmerzen umwandelt.[5]) Meist wird durch die Umwandlung zunächst der Mensch in einem geweihten Kreise eingeschlossen, sodann durch eine besondere volksmedizinische Therapie geheilt. Ganz klar wird der apotropäische Sinn der Begehung am nächsten Beispiel erkannt.

[1]) Weinhold in Zeitschr. f. Vkd. XI, 275 nach: Witzschel, Sagen II, 274 No. 77. — [2]) Arch. f. Relig.Wiss. VI, 178; vgl. a. Zeitschr. f. rhein.westf. Vkd. II, 74; John, Oberlohma, 164. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. XI, 275. Zu „rechen“ vgl. a. den Pariser Spruch: Müllenhoff u. Scherer, Denkm. II, 302; Steinmeyer, Die kl. ahd. Dkm. (1916), 372. — [4]) Schweiz. Arch. f. Vkd. XI, 232. — [5]) Hastings III, 657.

Nach Plautus, Amphitruo 776, werden Wahnsinnige geheilt, indem man Feuer um sie herumträgt. Durch dieses wird der in den Menschen gefahrene böse Geist zum Entweichen gezwungen und durch den magischen Kreis verhindert, wieder vom Kranken Besitz zu ergreifen.[1]) Feilberg erwähnt etwas ähnliches aus Skandinavien;[2]) dort wird als Volksheilmittel gegen Lumbago und „gasta kramning" (Gedrückt- oder Gekniffenwerden von einem Geist) ein Besen angezündet und um den Kranken dem Laufe der Sonne entgegen herumgeführt und sein Haar angesengt. Nordisch ist auch der Brauch, um eine Person, die man vor der bösen Macht schützen will, das Vaterunser im Kreis herum zu schreiben.[3]) Oft werden auch Krankheiten durch rituelles Umtanzen vertrieben, z. B. in Neapel[4]) und bei den Balkanvölkern.[5]) Auch gewisse Naturvölker kennen ein Umwandeln des Kranken zu Heilungszwecken, so die südlichen Athabasken: bei diesen wird der Umgang in der Richtung des Sonnenlaufes vollzogen.[6]) Durch Umwandlung wird ein Werwolf entlarvt: wenn man, eine Brotkruste im Munde, dreimal um den verdächtigen Menschen herumgeht, so muss er in Wolfsgestalt erscheinen.[7]) Das Kind das zur Zeit seiner Entwöhnung allerhand Gefahren ausgesetzt ist, wird im sächsischen Erzgebirge mit einem Schutzkreis umzogen.[8]) Die Mutter setzt es auf die Stubendiele zwischen zwei frisch bezogene Betten, umgeht es dreimal, dabei laut das Vaterunser betend, stösst hierauf das Kleine mit der grossen Zehe um und schenkt ihm eine Zuckerdüte und ein Töpfchen; neben der schützenden Umwandlung ist zu beachten das Wegstossen als Loslösung von der Mutterbrust und das symbolische Geschenk des Töpfchens. Nach Plinius schützt eine dreimalige Umschreibung mit einem Schwert gegen „noxia medicamenta".[9])

Auch die volkstümliche Tierheilkunde kennt die Umwandlung als Heilritus. Ist in Finnland eine Kuh verhext,

[1]) Gruppe, 893 A. 1. — [2]) Zeitschr. f. Vkd. VII, 52. — [3]) Ke, Skeppet som gick över vatten och land, Lund 1915, 79. — [4]) Andrews, Neapolitan Witchcraft, Folklore VIII, 8: Sometimes a dance of naked witches takes place round the bed of a sick person, recalling the devil dances in Ceylon, the object of both being to cure illness!" Auch in Cambodja: Rev. trad. pop. XIV, 567. — [5]) Zeitschr. f. Vkd. IX, 295. — [6]) Arch. f. Relig. Wiss. VII, 245 f. — [7]) Wuttke[3], 278 § 408; Töppen, 32. — [8]) Mitt. d. Ver. f. sächs. Vkd. III, 278. — [9]) Plin. nat. hist. XXXIV, 151; vgl. ebd. XXX, 108; XXX, 131. s. a. Pauly-Wiss., Realenc.[2] I, 51.

so wird eine des Besprechens kundige alte Frau gerufen. Die nimmt eine Schere, steckt sie in ein Handtuch und geht dreimal von Westen nach Osten (also der Sonne entgegen) um die Kuh herum. Dies führt zur Entdeckung des „trolltyget" (Koboldszeug), das infolgedessen beseitigt werden kann.[1]) Auch hier spricht die Richtung des Umganges für einen Schadenzauber gegen die Hexe.[2]) Hat sich ein Schwein verfangen, so geht man in Oldenburg dreimal darum herum, kneift es in den Schwanz und spricht einen Segen.[3]) Gegen die Kolik der Pferde hängt man ebenda den Hut, den man bei dem letzten Abendmahl getragen, auf eine in der Johannisnacht geschnittene Weidenrute, trägt ihn dreimal um das Pferd und spricht: „Lief, lief, stüre di!" (Leib, Leib, wehre dich!)[4]) Ähnlich geht man in Sachsen mit einem geweihten Haselstock dreimal um das verhexte Vieh (oft auch um Menschen), dann wird der Hut geschlagen, die Schläge treffen die Hexe.[5]) Bei den Rumänen der Bukowina glaubt man, dass es gut ist, am St. Georgstage vor Sonnenaufgang aufzustehen und um die Kuh herum Mohnsamen auszustreuen: dann werde niemand im Stande sein, von der Kuh die Milch zu nehmen, gerade wie niemand die ausgestreuten Mohnsämchen alle wieder auflesen kann.[6]) Bei den Römern bewegt man gegen die Wurmkrankheit des Viehs nach Plinius einen Tauber dreimal um die erkrankten Teile.[7]) Auch in der Schweiz wird das Vieh gegen Rinderpest dreimal unter Anrufung der hl. Dreifaltigkeit und unter Hersagen eines Segens umgangen.[8]) Wenn die Kuh zum erstenmal kalben soll, so geht in Siebenbürgen eine nackte Frau um sie herum, gibt ihr Hemd über den Rücken des Tieres hinüber und zieht es unter dem Bauche wieder hervor.[9])

Sodann werden durch Umgehungszeremonien Krank-

[1]) Hembygden VI, 86 No. 41. — [2]) S. ob. S. 51. — [3]) Wuttke[3], 438 § 688. — [4]) ebd., 452 § 713. — [5]) Mitt. f. sächs. Vkd. III, 266 f. — [6]) Zeitschr. f. österr. Vkd. III, 22. — [7]) Plin. nat. hist. XXX, 144: „verminatio (iumentorum finitur) ter circumlato verendis palumbus emissus moritur iumentumque liberatur confestim". Pauly-Wiss., Realenc.[2] I, 80. vgl. hiezu ähnliche Begehungen: Plin. nat. hist. XIX, 83; XXII, 60. (Nach frdl. Hinweis von Herrn Prof. Stroux.) — [8]) Zahler, 103 f. — [9]) Wuttke[3] 442 § 696. Vgl. dazu folgenden Brauch aus Dithmarschen: Will eine Kuh beim Melken nicht stehen, so nehme man dreimal den Melkeimer um den Leib des Tieres herum. Zeitschr. f. Vkd. XIV, 62. Vielleicht sollen das Tier beunruhigende Dämonen abgehalten werden.

heiten und Seuchen vom Besitztum ferngehalten. So rannte um die Mitte des 14. Jahrhunderts ein Lüneburger[1]) mit dem Kesselhaken sonnenläufig um den Hof, um die Pest fern zu halten: „... gab die Pest ihm ein lehr, er solt ... sich nackend ausziehen und überall kein kleid an seinem leibe haben, und sol sein kesselhaken nehmen, forne aus seim haus ausgehen, mit der sonnen umb seim hof erumb laufen, den sollte er unter die Husschwelle vergraben". Da lief der Bauer um das ganze Dorf „und stak das eisen unter die brucken ... ist auch keine krankheit von pestilenz im dorf gespürt worden; sondern in allen umliegenden dörfern hat die seuche heftig grassieret".[2]) Nach Grimm[3]) soll das Wegschaffen des Kesselhakens Auflassung des Hauses ausdrücken: „in leeren Häusern hat der Tod nichts zu holen".

In Russland findet ein ähnlicher Umgang um das Dorf gegen die als Persönlichkeit gedachte Epidemie statt. Die jungen Mädchen vereinigen sich im geheimen nachts unter der Führung der reinsten und angesehensten ausserhalb des Dorfes und umwandeln es. An jeder Strasse, die in den Ort führt, machen die Mädchen halt, durch Geschrei und abwehrende Gesten suchen sie den bösen Dämon zu verjagen: alles muss unbeschrieen und ungesehen vollzogen werden, damit es nicht wirkungslos bleibt.[4]) Dass es sich um einen Kreis zum Abschluss der Gemeinde handelt, zeigt ein Brauch der Balkanslaven, der zum gleichen Zwecke ausgeführt wird.[5]) Zwei alte Weiber treffen sich ausserhalb des Dorfes, die eine mit einem Kupferkessel voll Wasser, die andere mit einem Türschloss und einem Schlüssel. Die Frau mit dem Kessel fragt die andere: „Wohin des Weges?" Die mit dem Schloss antwortet: „Ich komme um das Dorf gegen Unfall zu schliessen!" und, dem Worte die Tat folgen lassend, schliesst sie das Schloss und taucht es samt dem Schlüssel in den Kessel mit Wasser:

[1]) Grimm, Myth. II[4], 992 f.; Zeitschr. f. d. Myth. III, 304; Zeitschr. f. Vkd. XIV, 136; Goldmann, Andelang, 32, 34; vgl. Samter, Geburt, 136 f. (wo weitere Lit.), ebenso Weinhold, Abh. d. preuss. Akad., phil. hist. Kl., Berlin 1896, 39. — [2]) Chronik d. Johann Parum Schulze aus Süten, ca. 1740: Ann. d. Br. Lüneb. Churlande VIII (1794), 282 f. — Zit. bei Grimm, a. a. o. — Die Sage ist wahrscheinlich wendisch. — [3]) Grimm, a. a. o., 993. — Wie der abtretende, ausziehende Eigentümer symbolisch „das haal auf dem herde niederschürzet", so muss es der neue Besitzergreifer „aufschürzen". — [4]) Rev. trad. pop. I, 150. — [5]) Titelbach, Das hl. Feuer bei d. Balkanslaven, Intern. Arch. f. Ethn. XIII (1900), 3: Frazer, G. B.[3], P. II, 308; P. VII, I, 282 ff.

dann ziehen sie dreimal um das Dorf, bei jedem Umgang diese Zeremonie wiederholend.

Wenn eine Viehseuche bei den Bahinas, einem Hirtenstamm in Zentralafrika, ausbricht, wird ein Tier aus der Herde als Sündenbock ausgeschieden, um diese herumgeführt und dann durch den Priester getötet.[1]) Hier handelt es sich um das Ziehen eines Schutzkreises durch das Opfertier, um einen Brauch, dem wir bei Griechen und Römern begegnen, und der anlässlich der „lustratio populi" ausführlicher behandelt wird. Im alten Tanagra trug jedes Jahr der schönste Ephebe einen Widder um die Stadt, weil der Sage nach Hermes durch diese Prozedur die Stadt von der Pest befreit hatte.[2]) Die Umführung eines Opfertieres kam ebenso bei den heidnischen Germanen vor[3]) und hat sich vereinzelt auch in England erhalten.[4])

Dass Feuer zur Dämonenabwehr oft verwendet wurde, ist uns schon mehrfach begegnet. Bisweilen wird, wie in Slavonien, bei Viehseuchen ein Ring von Feuer um die Grenzen des Ortes gelegt; bemerkenswert ist, dass alle andern Feuer im Dorfe gelöscht sind, und dass das neue Feuer durch Reiben erzeugt wird (Notfeuer).[5]) Ein ähnlicher Sinn liegt dem Umgang mit Fackeln oder brennenden Strohwischen zugrunde, der bisweilen in Schottland in der Silvesternacht geübt wird.[6]) Als Feldsegen ist diese Sitte in Deutschland weit verbreitet.

Wir haben die Sage erwähnt, dass gegen die Pest ein nackter Mann mit dem Kesselhaken um seinen Hof lief; dasselbe trifft auch für das Dorf zu.[7]) Auf der kurischen Nehrung, die soviel Altertümliches treu bewahrt hat, schreibt man dem Kesselhaken übernatürliche Kräfte zu. Als 1709 die Pest dort ihre Opfer forderte, schützten die Bewohner von Sarkau ihr Dorf dadurch gegen diesen furchtbaren Feind, dass sie mit einem Erbhaken, d. h. einem von Geschlecht zu Geschlecht fortgeerbten Kesselhaken, einen Kreis darum pflügten. Als der „Pestmann" auch nach Sarkau wollte und

[1]) Frazer, G. B.[3], P. VI, 32 (wo weitere Lit.). — [2]) Pausanias IX, 22, 2; Stengel, D. Griech. Kultusaltertümer[2] (1898), 146. 221; Mannhardt, Myth. Forsch., 92 f.; Hess. Bl. Vkd. I, 205; Zeitschr. f. Vkd. V, 206. — [3]) Pfannenschmid, 413 A 49. — [4]) Folklore VIII, 313. 316. — [5]) Krauss, Slav. Feuerbohrer in Globus LIX (1891), 140; Frazer, G. B.[3], P. VII, I, 282. — [6]) Hastings, 657. — [7]) S. u. a. Weinhold, Abh. d. preuss. Ak. phil. hist. Kl., Berlin 1896, 39.

an die Furche kam, blieb er ohnmächtig liegen: „Da kann ich nicht hinein, es ist ein Zaun vor!“[1]) Als früher einmal die Pest in Lenzke war, da nahmen drei Kathrinen (d. h. drei Mädchen, die den Namen Katharina führten) jede einen Lenkhaken (Herdhaken), ritten damit dreimal ums Dorf und gruben sie dann an dem einen Ende in die Erde. So lange, als die Lenkhaken nicht vergehen, so lange kommt die Pest nicht wieder nach Lenzke.[2]) Die jetzt noch in Mittel- und Osteuropa geübte Sitte des Umpflügens, durch die ein grösseres Gebiet vor Dämonen geschützt werden soll, geht auf die älteste Zeit zurück.[3]) Die dämonenabwehrende Kraft von Erz und Eisen ist bekannt;[4]) verstärkt wird diese Wirkung oft dadurch, dass man die Pflugschar glühend macht.[5]) Dass bei Viehseuchen das Land umpflügt wurde, indem man Weiber vor den Pflug spannte, bestand wahrscheinlich schon im altgriechischen Ritual; man hat eine ziemlich sichere Spur in der Mestra-Sage.[6]) Die athenischen und eleusinischen Pflügungen hatten wohl ebenfalls apotropäischen Charakter.[7]) Im heutigen Griechenland sind denn auch in Thrakien und Thessalien Pflugumgänge erhalten.[8])

Bei Germanen und Slaven finden wir die Abwehrpflügung ebenfalls.[9]) Das älteste Zeugnis findet sich im „Indi-

[1]) Goldmann, Andelang, 34 f. — Erbdinge sind im Instrumentarium des Zauberglaubens von ganz besonderer Bedeutung; vgl. Hillebrandt, 179; Wuttke, 145 § 202; Zeitschr. f. d. Unt. XVII, 346 ff.: Negelein, Zeitschr. f. Ethnol. (1902), 70, 89, 92; Frischbier, Preuss. Wb. s. v. Erbhaken. — [2]) Haase, Volksmedizin in Zeitschr. f. Vkd. VII, 292; Goldmann, a. a. o., 53. — [3]) Gruppe, 894 f. u. 895 A. 1—3. s. a. E. H. Meyer, Zeitschr. f. Vkd. XIV, 129. — [4]) Macr. Sat. V. 19/9. Vgl. Schol. Theokr. 2/36. S. Soph. frag. 491; Virg. Aen. IV, 513. — Neuere Darst.: Kehr, Quaest. mag. sp., 11 f.; Tuchmann in Mélus. IX (1898), 64; Riess in Pauly-Wiss., Realenc. I, 50; Blau, Altjüd. Zauberwesen, 159; Gruppe, 894 f.; Seligmann, Böser Bl. I, 273 ff. — [5]) Plin. nat. hist. 28, 266; Mannhardt, W. F. K., I, 553. — [6]) Gruppe, 901 u. A. 2, s. a. 119. Doch handelt es sich beim Vorspann der Weiber nicht darum, dass diese das Vieh verhext hätten, wie Gruppe meint, sondern mehr um Gedanken allgemeiner Natur. — [7]) Gruppe, 894, A. 3. — [8]) N. Jahrb. f. klass. Alt. XXVII, 677. — [9]) Menzel in Germ. I, 76; Rochholz, Schweiz. Sagen. a. d. Kt; Aarg. 2. XXVII, XLIX; Rev. trad. pop. II, 355; V, 186, 720; VIII, 409; Sartori II, 60 ff. (wo weitere Lit.); Grimm, D. Myth. II⁴, 957 f.; Simrock. D. M.², 407; Weinhold, Abh. d. preuss. Ak. phil. hist., Kl. Berlin 1896. 39; Mannhardt, W. F. K. I, 553 ff.; Gruppe, 794 A. 3. — Zur heiligen Furche vgl. den hess. Waffensegen: „Um mich Rudolff ist ein Graben, / den haben gemacht heilige Knaben, / die werden mir heute bewahren mein Fleisch und Blut, dass mich keine Kugel nicht treffen tut . . . usw.“ Hess. Bl. Vkd. I, 17 f.

culus superstitionum et paganiarum", der Synode von Lestines 743: diese verbot das Umpflügen der Dörfer im Abschnitt „de suleis circa villas".[1]) Im deutschen Volksbrauch begegnen wir der Umpflügung noch als Hexenbann in Brandenburg und Meklenburg,[2]) als Frühlingsbrauch in Kärnten.[3]) Sehr verbreitet ist die Sitte in Russland, wo sie zum Schutz gegen Seuchen verwandt wird.[4]) Vielfach werden nackte Weiber vor den Pflug gespannt; aber mancherorts hat die Geistlichkeit den alten Heidenritus in eine christliche Prozession verwandelt, dabei ist teils die Nacktheit beseitigt, teils durch Einhüllung in weisse Hemden ersetzt.[5]) Manchmal ist die Begehung mit einem Hahnenopfer verbunden;[6]) vielfach wird auch die Unberührtheit der Umpflügenden verlangt.[7]) Ähnliche Bräuche kennen auch die Mordwinen.[8]) In Indo-China geschieht die Umpflügung zum Schutze der Reisfelder gegen schädliche Dämonen,[9]) in Nord-Indien gegen die Cholera.[10])

Bei den obigen Gebräuchen handelt es sich wesentlich um das Ziehen eines magischen Schutzkreises gegen von aussen kommendes Unheil aller Art. Nun sind aber solche Fälle zu behandeln, wo der Kreis statt ausschliessend, einschliessend wirkt, wo sich die ihm inne wohnende Kraft nach innen auswirkt. Wir können sie deshalb trotzdem als apotropäische Umkreisungen in diesem Zusammenhange anführen, auch wenn ihr Sinn wesentlich koerzitiv ist. In der Volksmedizin treffen wir eine ganze Reihe solcher Umkreisungen als Heilriten. Meist schliessen sich nach Höfler[11]) an die Besegnungen gewisse „therapeutische Methoden", so u. a. das dreimalige Umkreisen („Abringeln") des Schadens mit dem Finger oder mit geschlossener Hand. Dadurch, dass man den Bannkreis um die kranke Stelle zieht, wird das Übel am Weitergreifen verhindert; die eigentliche Heilung erfolgt dann durch die magische Formel.

So berichtet Massing,[12]) wie er in seiner Jugend durch

[1]) Weinhold, a. a. o., 39. — [2]) Wuttke[3] 258 § 376; Zeitschr. f. Vkd. XIV, 129. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. XIV, 18. — [4]) Arch. f. Relig. Wiss. IX, 452; Zeitschr. f. Vkd. XIV, 18; Samter, Geburt, 115. — [5]) Weinhold, a. a. o.; Mannhardt, W. F. K. I, 561 f.; vgl. Folklore VII (1896), 93. — [6]) Arch. f. Relig. Wiss. IX, 453. — [7]) Hess. Bl. f. Vkd. I, 202 f. — [8]) Rev. trad. pop. XIV, 374. — [9]) Frazer, G. B.[3], P. V. II, 56 ff. — [10]) Weinhold, a. a. o., S. 40; Mannhardt, a. a. o.; Folklore VII, 93. — [11]) Arch. f. Relig. Wiss. VI, 178. — [12]) Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd. II, 142; ein gleiches Mittel gegen Ausschlag im Gesicht, ebd. 143.

eine „weise Frau“ von Flechten befreit worden sei: „Nun befeuchtete die gute Alte den Zeigefinger der rechten Hand mit Speichel,[1]) strich dreimal um die schmerzenden Stellen und sprach dabei einige Worte, die ich jedoch nicht verstehen konnte. Nachdem sie ihre Handlung zweimal wiederholt hatte, wurde die bisher immer wunde Stelle trocken und zog eine Kruste. Nach vierzehn Tagen waren die Flechten verschwunden.“ Ähnlich wird in der Schweiz umgekehrt zur Sonnenbahn eine Flechte zur Heilung mit dem Finger umkreist.[2]) Fast gleich wird der Zitteroch (eine Art Flechte) im Böhmerwald und anderswo vom Volke besprochen; bisweilen wird der Finger statt mit Speichel mit Fensterschweiss benetzt.[3]) Die Besegnungen finden bei abnehmendem Monde statt.[4]) Bei den Römern wird zur Vertreibung von Geschwüren eine Spitzmaus dreimal um die erkrankte Stelle bewegt.[5]) Eine Geschwulst umkreist das Volk in Ungarn mit einem Stein;[6]) einer ähnlichen Prozedur unterwirft man in Oberösterreich Wunden.[7]) Aus der Schweiz sind viele solcher Heilriten bekannt; eine kranke Stelle wird mit dem Finger umfahren;[8]) gegen ein Gerstenkorn wird das kranke Auge mit einem Mädchenzopf umkreist;[9]) gegen einen Fleck im Auge (Hämorrhagie) wird dreimal mit dem Finger das kranke Glied umfahren und ein Segen gesprochen;[10]) eine Wunde wird dreimal unter Segenssprüchen umkreist, um das Blut zu stellen.[11]) Gegen Flechten umkreist man in der Ajoie mit einem Weissdorn fünfmal die kranke Stelle, und hängt dann den Weissdorn im Pferdestall auf: wie er dort langsam verdorrt, so vergehen die Flechten.[12]) In der Grafschaft Ruppin beschreibt man um alle Warzen einen Kreis mit dem Zeigfinger und spricht:

„Alles, was ich sehe, das wächst,
Und, was da steht, das verschwind't.
Im Namen usw. (ohne Amen)“ [13])

[1]) Zur mediz. Anwendung von Speichel s. Hovorka u. Kronfeld I, 399 f. Speichel war schon bei den Alten gegen Flechten wirksam, Plin. nat. hist. XXVIII, 37; vgl. Pauly-Wiss., Realenc.² I, 88. — [2]) Schweiz. Arch. f. Vkd. XII, 101. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. I, 202; Schmeller, II, 1164; Schönwerth III, 267, 26; Birlinger, A. Schw. I, 446. — [4]) Panzer, Beitr. II, 300. — [5]) Plin. nat. hist. XXX, 108; vgl. Pauly-Wiss., Realenc.² I, 80. — [6]) Arch. f. Relig. Wiss. II, 346. — [7]) Baumgarten, Volkstüml. Naturkunde, Linzer Jahresberichte, 22 (1862), 158. — [8]) Zahler, 98. — [9]) ebd., 101. — [10]) ebd., 107. — [11]) ebd., 109. — [12]) Rossat in Schweiz. Arch. f. Vkd. XI, 232. — [13]) Zeitschr. f. Vkd. VIII, 198.

In der Schweiz werden Warzen fünfmal mit einem Stechdorn umfahren,[1]) oder aber mit dem feuchten Finger dem Lauf der Sonne entgegen.[2]) Gegen Leibschmerzen umschreibe man mit dem Finger die schmerzende Stelle auf blossem Leib und spreche:

„'n Stück von'n Matt,
'n Stück von'n Latt,
'n Stück von'n oll Wiew,
damit still ich dîn Bûkwehdâg in dîn Liew,
Im Namen usw." (Kloster Heide).[3])

Gegen Herz- und Schulterspann streiche man mit der Hand dreimal um die Stelle und spreche:

„Herzspann, erweiche!
Die fünf Finger greifen." (Neu-Ruppin.)[4])

Gegen Schlangenbiss wird die Wunde mit einem Geldstück umfahren.[5]) Hat bei den Rumänen in der Bukowina jemand Rheumatismen, so soll er auf der Weide einen Knochen auflesen und damit die kranke Stelle dreimal umkreisen und diesen wieder auf jene Stelle und in die vorgefundene Lage zurücktragen, dann wird er genesen.[6]) Ein seltsamer Brauch ist aus der Schweiz überliefert, wo der Hals der Gebärenden mit der Nachgeburt umkreist wird, damit sich kein Kropf bilde.[7]) In der Brie (Frankreich) wird die Caries der Zähne dadurch am Weitergreifen gehindert, dass man um den angesteckten Zahn einen ungebrauchten Nagel dreimal herumkreisen lässt und diesen dann schleunigst in einen Baum schlägt.[8]) In diesen beiden Bräuchen ist der Gedanke des apotropäischen Kreises ganz von andern Bräuchen überwuchert; in beiden ist stärker der Gedanke, es sei möglich, eine Krankheit auf einen leblosen Gegenstand zu übertragen; bei dem französischen Brauch tritt stark hervor der Gedanke der Verpflöckung des Übels.

[1]) Schweiz. Arch. f. Vkd. XI, 232. — [2]) ebd. XII, 101. — [3]) Zeitschr. f. Vkd. VII, 291. — [4]) Zeitschr. f. Vkd. VII, 287. — ebd. eine Variante: Man nehme einen Stahl, fahrt mit diesem dreimal um den Leib und spricht: „Herzspann plagt dich; Eisen und Stahl jag' dich. Im Namen usw." (dreimal pusten). — [5]) Schweiz. Arch. f. Vkd. XII, 109. — [6]) Zeitschr. f. österr. Vkd. VIII, 57. — [7]) Schweiz. Arch. f. Vkd. XII, 119. — [8]) Rev. trad. pop. XX, 44.

Abkürzungsverzeichnis.

Andree, Braunschw. Vkd.	Andree, Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig 1896. II. Aufl. 1901.
Arch. f. Relig. Wiss.	Archiv für Religionswissenschaft, seit 1898.
Birlinger, A. Schw.	Birlinger, Aus Schwaben. Wiesbaden 1864.
Birlinger, Volkst. a. Schw.	Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben. Freiburg i. Br. 1861/62.
Caland	Caland, Die altindischen Toten- und Bestattungsbräuche. Amsterdam 1896.
Daremberg	Dictionnaire des antiquités, Grecques et Romaines, publié sous la direction de A. Daremberg et Edm. Saglio. Paris 1877 ff.
Drechsler	Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. Leipzig 1903/06.
Düringsfeld, Hochzeitsb.	J. v. Düringsfeld u. O. v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch. Brauch und Glaube der Hochzeit bei den christlichen Völkern Europas. Leipzig 1871.
Egerland	Unser Egerland. Blätter für Egerländer Volkskunde. Hg. v. Alois John, Eger.
Fataburen	Fataburen, Kulturhistorisk Tidskrift (Nordiska Museet). Stockholm.
Folklore	Folklore, a quaterley review of myth, tradition, institution and custom. London.
Frazer, G. B.[3]	Frazer, The Golden Bough, a study in magic and religion. III. Ed. London 1913 ff.
De Gaya	De Gaya, Cérémonies nuptiales de toutes les nations. Réimpression faite sur l'édition originale. Publiée en 1680. Lille.
Goldmann, Andelang.	Goldmann, Der andelang (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte. Heft 111).
— Herzogseinsetzg.	— Die Einführung der deutschen Herzogsgeschlechter Kärntens in den slovenischen Stammesverband. Ein Beitrag zur Rechts- und Kulturgeschichte (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte. Heft 68).
Grimm, D. Myth.	Grimm, Deutsche Mythologie. IV. Ausgabe, besorgt durch Elard Hugo Meyer. Berlin 1875/78.
Grohmann	Grohmann, Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. Prag 1864. (Beitr. z. Geschichte Böhmens. Abt. II. Bd. 2.)
Gruppe	Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte. In Iw. Müllers Handbuch d. klass. Altert. Wissenschaft. 5. Bd. II. Abt.

Hastings	Encyclopaedia of Religion and Ethics, edited by James Hastings. Edinbourgh 1908 ff.
Hembygden	Hembygden, Tidskrift för svensk Folk- och Hembygdskunskap i Finland. Helsingfors.
Hess. Bl. Vkd.	Hessische Blätter für Volkskunde. Leipzig.
Hillebrandt	Hillebrandt, Ritual-Literatur, Vedische Opfer und Zauber. Grdriss. d. Indo-Arischen Phil. u. Altert. Kd. 3. Bd. 2. Heft.
Hoffmann-Krayer, Feste u. Br.	Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes. Zürich 1913.
Hovorka u. Kronfeld	Hovorka u. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin. Eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermedizin. Stuttgart 1908 09.
Idg. Forsch.	Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für indogermanische Sprach- und Altertumskunde. Strassburg.
Ind. Stud.	Indische Studien. Zeitschrift für Kunde des indischen Altertums. Berlin.
John, Erzgebirge	E. John, Aberglaube, Sitte u. Brauch im sächsischen Erzgebirge. Annaberg 1909.
— Westböhmen	A. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. Prag 1905. (Beitr. z. deutsch. böhm. Volkskunde, Bd. 4.)
Köhler, Voigtl.	Köhler, Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Ueberlieferungen im Voigtlande, mit Berücksichtigung des Orlagaues und des Pleissnerlandes. Leipzig 1867.
Krauss, Südsl.	Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven. Wien 1885.
Kuhn, Märk. S.	Kuhn, Märkische Sagen und Märchen, nebst einem Anhange von Gebräuchen u. Aberglauben. Berlin 1843.
— Westf. S.	— Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen. Leipzig 1859.
Kuhn u. Schwartz	Kuhn u. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche. Leipzig 1868.
Liebrecht, Z. Vkd.	Liebrecht, Zur Volkskunde. Alte und neue Aufsätze. Heilbronn 1879.
Lippert, Christentum	Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch. Berlin 1882.
— Gesch. d. Familie	— Die Geschichte der Familie. Stuttgart 1884.
— Kulturg.	— Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. Stuttgart 1886/87.
Mannhardt, W. F. K.	Mannhardt, Wald- und Feldkulte. Berlin 1875/77.
— Mythol. Forsch.	— Mythologische Forschungen. Aus dem Nachlasse herausgeg. v. H. Patzig. Strassburg 1884. (In „Quellen u. Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der german. Völker", herausgeg. von ten Brink, Martin, Scherer, 51.)
Marquardt, Privatleben	Marquardt, Das Privatleben der Römer. (Marquardt u. Mommsen, Handbuch der römischen Altertümer.) Leipzig 1879/82.
Meyer, D. Vkd.	E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde. Strassburg 1898.

Meyer, Bad. Vl.	E. H. Meyer, Badisches Volksleben im XIX. Jahrhundert. Strassburg 1900.
Mitt. d. schles. Ges. f. Vkd.	Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde. Breslau.
Mitt. f. sächs. Vkd.	Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde.
Mitt. ü. volkst. Ueberl. i. Württ.	Mitteilungen über volkstümliche Ueberlieferungen in Württemberg. Sonderabdruck aus den Württembergischen Jahrbüchern für Statistik und Landeskunde. Stuttgart 1904 ff.
Montanus, Volksf.	Montanus, Die deutschen Volksfeste. Volksbräuche und deutscher Volksglaube in Sagen, Märlein und Volksliedern. Elberfeld 1854/58.
Oldenberg	Oldenberg, Die Religion des Veda. Berlin 1894.
Panzer, Beitr.	Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche. Beitrag zur deutschen Mythologie. München 1848/55.
Pauly-Wiss., Realenc.	Pauly-Wissowa, Realencyclopaedie der klassischen Altertumswissenschaft. I. u. II. Aufl. (unvollstdg.)
Pfannenschmid	Pfannenschmid, Germanische Erntefeste im heidnischen und christlichen Cultus mit besonderer Beziehung auf Niedersachsen. Hannover 1878.
Pictet	Pictet, Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs. Essai de paléontologie linguistique. Paris 1859.
Piprek	Piprek, Slavische Brautwerbungs- und Hochzeitsbräuche. Stuttgart 1914.
Preuner	Preuner, Hestia-Vesta. Ein Cyclus religionsgeschichtlicher Forschungen. Tübingen 1864.
Ploss	Ploss, Das Weib. 10. Aufl.
Rev. trad. pop.	Revue des traditions populaires. Paris.
Rossbach, Röm. Ehe	Rossbach, Untersuchungen über die römische Ehe. Stuttgart 1853.
Samter, Familienfeste	Samter, Familienfeste der Griechen und Römer. Berlin 1901.
— Geburt	— Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Leipzig und Berlin 1911.
Sartori	Sartori, Sitte und Brauch. Handbücher zur Volkskunde. Leipzig 1910/14.
Schmitz, Eifel.	Schmitz, Sitten und Sagen, Lieder, Sprüchwörter und Rätsel des Eifler Volkes. Trier 1856/58.
Schömann, Griech. Altert.	Schömann, Griechische Altertümer. II. Aufl. Berlin 1863.
Schönwerth	Schönwerth, Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. Augsburg 1857/59.
Schrader, Reall.	Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. Grundzüge einer Kultur- und Völkergeschichte Alteuropas. Strassburg 1901.
Schramek	Schramek, Das Böhmerwaldbauernhaus (Beitr. zur deutsch-böhm. Volkskunde, Bd. 9.).
Schroeder	v. Schroeder, Die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften im Vergleich mit denen der indogermanischen Völker. Berlin 1888.

Schweiz. Arch. f. Vkd.	Schweizerisches Archiv für Volkskunde, herausgegeben von Ed. Hoffmann-Krayer.
Schweiz. Id.	Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache.
Schweizer Vkd.	Schweizer Volkskunde. Korrespondenzblatt der Schweizer. Gesellschaft für Volkskunde.
Sébillot	Sébillot, Le Folklore de France. Paris 1904 ff.
Simrock, D. Myth.	Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluss der nordischen. Bonn 1855. II. Aufl. 1864.
Strackerjan	Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. Oldenburg 1867.
Töppen	Töppen. Aberglauben aus Masuren, II. Aufl. Danzig 1867.
Trede, Heidentum	Trede, Das Heidentum in der römischen Kirche. Gotha 1889/91.
Tylor	Tylor, Anfänge der Cultur. Deutsch v. Spengel u. Poske. Leipzig 1873.
Usener, Religgesch. Unters.	Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Bonn 1889.
Vernaleken	Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich. Wien 1859.
Weinhold, D. F.[3]	Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter. 3. Aufl.
Winternitz	Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell. Denkschriften der Wiener Akad. phil. hist. Kl. XL. I. Abt.
Wissowa	Wissowa, Religion und Kultus der Römer. In Iw. Müllers Handb. d. klass. Alter. Wiss. 5. Bd. IV. Abt.
Witzschel	Witzschel, Kleine Beiträge zur deutschen Mythologie, Sitten- und Heimatkunde in Sagen und Gebräuchen aus Thüringen. Wien 1878.
Wuttke[3]	Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. III. Bearbeitung von E. H. Meyer. Berlin 1900.
Zahler	Zahler, Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals. Ein Beitrag zur Ethnographie des Berner Oberlandes. Bern 1898.
Zeitschr. f. rhein. westf. Vkd.	Zeitschrift .des Vereins für rheinisch-westfälische Volkskunde. Elberfeld.
Z. f. vgl. Rechtswiss.	Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. Stuttgart 1878.
Zeitschr. f. Vkd.	Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Begr. v. K. Weinhold. Berlin.

Vita.

Geboren wurde ich, Eduard Fritz Knuchel, von Basel, den 29. Dezember 1891 in meiner Heimatstadt als Sohn des Primarlehrers Eduard Knuchel und der Anna geb. Soder. Nach Absolvierung der Primarschule und des Gymnasiums wurde ich im Sommer-Semester 1911 an der Universität Basel immatrikuliert. Ich studierte hauptsächlich deutsche und lateinische Philologie, Geschichte und Pädagogik und bestand im Sommer-Semester 1913 in diesen Fächern das Mittellehrerexamen. In den folgenden Semestern belegte ich noch englische und religionsgeschichtliche Vorlesungen. Ich nahm an den Vorlesungen und Übungen der folgenden Herren Dozenten teil: Prof. Dr. Baumgartner, Prof. Dr. Bächtold, Prof. Dr. Duhm, Prof. Dr. Dürr, Prof. Dr. Bruckner, Prof. Dr. Gessler †, Prof. Dr. Hoffmann-Krayer, Prof. Dr. Hecht, Prof. Dr. Joel, Prof. Dr. J. Meier, Prof. Dr. Münzer, Prof. Dr. Lommatzsch, Prof. Dr. Heman, Prof. Dr. Niedermann, Prof. Dr. Petersen, Prof. Dr. Schneider, Prof. Dr. Thommen und Prof. Dr. Unger; allen diesen Herren, besonders den Herren Seminarleitern, bin ich für mannigfache Förderung in meinen Studien zu grossem Danke verpflichtet. Auf Anregung von Prof. Dr. Hoffmann-Krayer verfasste ich 1912/13 eine Arbeit über „Die Umzüge der Klein-Basler Ehrenzeichen“, die von der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde im Januar 1914 als Sonderpublikation herausgegeben wurde. Auch für meine Dissertation bin ich dem freundlichen Rate und der tatkräftigen Unterstützung dieses meines verehrten Lehrers zu grösstem Danke verpflichtet.